القانون الكلي في التأويل

لحجة الإسلام

أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

(ت ٥٠٥ هـ)

شرف بخدمته

أنس محمد عدنان الشرفاوي

دار التقوى
دمشق الشام

بسم الله الرحمن الرحيم

رب عونك يا كريم

سُئِلَ الشيخُ الإمامُ الزاهدُ ؛ أبو حامدٍ محمدُ بنُ محمدِ بنِ محمدٍ الغزاليُّ الطوسيُّ رحمَهُ اللهُ[1] . . عن بيانِ معنىٰ قولِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إنَّ الشيطانَ يجري مِنْ أحدِكم مَجْرى الدمِ »[2] ؛ هل هو ممازجةٌ كالماءِ

---

(١) ذكر ابن تيميَّة في « درء تعارض العقل والنقل » (١/ ٥) : أن السائل لهذه الأسئلة هو القاضي المالكي أبو بكر بن العربي ، والحقُّ : أننا نرىٰ هذه الأسئلة وأكثرَ منها في كتاب ابن العربي « قانون التأويل » مصرِّحاً بسؤال حجة الإسلام الغزالي عنها ، وانظر مثلاً (ص٦٤٨) قبيل خاتمة الكتاب ، وسيتبين لك ذلك مع كلِّ سؤال .

(٢) روى البخاري (٣٢٨١) ، ومسلم (٢١٧٥) من حديث سيدتنا صفيةَ بنت حيي رضي الله عنها قالت : كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم معتكفاً ، فأتيته أزوره ليلاً ، فحدَّثْتُهُ ، ثم قمت لأنقلب ، فقام معي ليقلبني ، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ، فمرَّ رجلانِ من الأنصار ، فلمَّا رأيا النبيَّ صلى الله عليه وسلم أسرعا ، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم : « علىٰ رِسْلكما ، إنها صفية بنت حيي » ، فقالا : سبحان الله يا رسول الله! قال : « إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم ، وإني=

بالماءِ[1] ، أم هو مِثْلُ الإحاطةِ بالعمومِ؟[2] .

وهل مباشرتُهُ للقلوبِ بتخاييلَ مِنْ خارجٍ تنقلُها الحواسُّ إلى القلوبِ فتثبتُ فيها[3] ، فيكونُ منها الوسواسُ ، أم

= خشيت أن يقذف في قلوبكما شرّاً » أو قال : « شيئاً » ، وانظر « مقالات الإسلاميين » (ص٤٣٥) ، و« قانون التأويل » (ص٣٥٤) .

(١) لو مَثَّلَ القائل بممازجة الماء للَّبنِ لكان أوضح ؛ لأن الماءينِ فردانِ مشتركان بماهية واحدة ، وسبحانَ من يرى الماءَ في الماء! أما الشيطان والإنسان فماهيَّتان متباينتان .

ثم اعلم : أن الممازجة إن أُجريَتْ على الحقيقة لا تكون إلا بين جوهرين ؛ فليس بين روحانيٍّ وجسمانيٍّ ممازجة إلا على سبيل المجاز .

ومقصودُ السائل : أن جريان الشيطان في الإنسان هل هو كجريان اللطيف في الكثيف؟

(٢) في (ج) : (بالعود) بدل (بالعموم) ، **والمراد بالإحاطة بالعموم** : أن الدم كما أنه عمَّ أجزاء البدن فلا تخلو منه . . فكذلك وسوسة الشيطان عمَّتْ وأحاطت به ؛ فإنه لا يترك منفذاً من حواسِّه الظاهرة والباطنة يستطيع النفوذ منه إلا نفذ ، وإلى هـٰذا العموم أشار قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ [الأعراف : ١٦-١٧] ، وقال سبحانه حكايةً : ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص : ٨٢-٨٣] ، وسيأتي مزيد بيان لهـٰذه الوسوسة في الإجابة عن هـٰذا السؤال (ص٢٩٩) .

(٣) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ : (القلوب إلى الحواس) بدل (الحواس إلى القلوب) .

يباشرُ جوهرُهُ جوهرَ القلوبِ؟[1] .

وهل يمكنُ جمْعٌ بينَ ما رسمَتْهُ النبوَّةُ في هـٰذا الوصفِ ومثلِهِ[2] ؛ في ترائي الجنِّ لبني آدمَ في صورِ الحيواناتِ وفي أشكالٍ سواها مختلفةٍ[3] ؛ كترائي الملائكةِ عليهمُ السلامُ

---

(١) روى الحاكم في « المستدرك » (٢/ ٥٤١) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : (ما من مولود إلا علىٰ قلبه الوسواس ، فإن ذكر الله خنس ، وإن غفل وسوس ، وهو قوله تعالى : ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس : ٤]) .

ومن تخاييل الشيطان : ما رواه الترمذي (١١٧٣) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » ؛ **يعني** : زيَّنَها في نظر الرجال ، فكأن الشيطان إذا أبصر المرأة فرح بالنظر إليها ، فنظر إليها نظر المستشرف ـ من يضع كفَّه فوق حاجبه ليتحقَّق النظر ـ يُغْوِي بها .

(٢) من ذكر أوصاف الشياطين ، وأحوالهم مع بني آدم ، وسيأتي التمثيل لتلك الصور .

(٣) روىٰ مسلم (١/ ٩) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه قال : (إن الشيطان ليتمثَّل في صورة الرجل ، فيأتي القومَ فيحدِّثهم بالحديث من الكذب ، فيتفرَّقون ، فيقول الرجل منهم : سمعت رجلاً أعرفُ وجهه ولا أدري ما اسمُهُ يحدِّثُ) ، **وفي الخبر** : أن ارتباط الماهية بالبنية اعتياديٌّ كما هنا ، وكخبر رؤيته صلى الله عليه وسلم لسيدنا جبريل عليه الصلاة والسلام ؛ فالصورة صورة سيدنا دحية الكلبي رضي الله عنه ، والماهية عظيم الملائكة جبريل عليه السلام .

للأنبياءِ في صورةِ بني آدمَ ، أمْ صورتُهم علىٰ تلكَ الأمثلةِ ، فيُكشفَ الغطاءُ عنها لمَنْ قُدِّرَ لهُ رؤيتُها ، ثمَّ يُحدَثَ فيها كثافةٌ جسمانيَّةٌ كما أُحدثَ في الملائكةِ؟[1] .

---

(١) اعلم : أن السائل ـ وهو الإمام ابن العربي المالكي كما سبق التنبيه عليه ـ قد خالف شيخَهُ حجة الإسلام في اعتقاد كون الملائكة والشياطين من عالم الأمر الذي هو عنده قسيمٌ لعالم الخلق ؛ بإشارة قوله سبحانه إلى انقسام المخلوق إلىٰ حسيٍّ ومجرَّدٍ عن الحسِّ : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، وعالم الأمر عند الإمام الغزالي لا يقاس بالمسافات ، ولا يُعرف بالأبعاد والكمِّيَّات ، والإمام ابن العربي ادَّعىٰ أن كلَّ ما سوى الله تعالىٰ لا بدَّ أن يكون كمِّيّاً ، وزعم أن دعوىٰ كون الروح خارجةً عن الزمان والمكان اعتصامٌ بمذهب النصارىٰ ، وقال في « قانون التأويل » (ص١٧٣) : (ولقد عجبتُ من حكاية الطوسي له ـ يعني : مذهب عدم اختصاص نفي الزمان والمكان بالقديم تبارك وتعالىٰ ـ ، ولقد تأمَّلته معه ومُذْ فارقته تأمُّلَ المنصف له المجتهد في بيانه ، فما وجدت له في الثبوت قَدَماً ، ولا استمرَّ علىٰ سبيل التحقيق لقاصدٍ أَمَماً) ، ثم ذكر أن القاضي الباقلاني قضىٰ بخَلْقِ الروح ، وعليه ـ عند القاضي المالكي ـ لا بدَّ أن تكون جوهراً أو عرضاً ، وذكر أن الجويني مال إلىٰ جسميَّتها ، هـٰذا ما قرَّره تلميذ المصنف الإمامُ ابن العربي .

ولعله لم يقف علىٰ تصريح حجة الإسلام الغزالي بخَلْقِ الروح ؛ فقد قال في « الأربعين في أصول الدين » (ص١٣٦) : (ولا تفهم من هـٰذا إشارةً إلىٰ قدم الروح وحدوث القالب! بل هما جميعاً حادثان) ، فكلمة (الخلق) في قوله تعالىٰ : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ اصطلاحٌ شرعي ، =

وهل إلى الجمعِ بينَ هـٰذا القولِ مِنَ الشرعِ في الجنِّ والشياطينِ[1] ، وبينَ قولِ الفلاسفةِ : إنَّها أمثلةٌ وعبارةٌ عنِ الأخلاطِ الأربعةِ التي في داخلِ الأجسامِ لتدبيرِها . . سبيلٌ ، أم لا؟[2] .

= فليس هو الخلق المصطلح عليه عند المتكلمين ؛ من كون الخلق : ما سواه تبارك وتعالىٰ ، بل كما قال الإمام الغزالي : (**وإنما أعني بالخلق** : ما تقع عليه المساحة والتقدير ، وهي الأجسام وصفاتُها ، **وأعني بعالم الأمر** : ما لا يتطرَّق إليه التقدير ، والعالم الجسماني ليس له وجود حقيقي ، بل هو من ذلك العالم كالظلِّ من الأجسام ، وليس لظلِّ الإنسان حقيقة الإنسان ، فليس للشخص حقيقة الوجود ، بل هو ظلُّ الحقيقة) ، وهو كلامٌ يحرِّك سلسلة المجانين ، ويحلُّ قيود الشياطين ؛ إذ لا يقوىٰ علىٰ فهمه وإدراك غوره إلا مؤيَّدٌ بنور التوفيق .

(١) الشرع جاء بإثبات حقائقَ للجنِّ والشياطين ، فمن الكفر اعتقاد أنها ألفاظ مجازية عن أخلاطٍ موجودة في جسم الإنسان ، والذي اختار أنها جواهر مجرَّدة من الزمان والمكان لا يخرجها عن كونها حقيقة خلقها الله تبارك وتعالىٰ .

(٢) انظر الحديث عن الأخلاط الأربعة في « الأمد الأقصىٰ » للدبوسي (ص١٠٩) ، وعبارة الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٤٣٥) عن بعضهم : (**واختلفوا** : هل المصروع يرى الشيطان أم لا علىٰ ثلاثة أقاويل :

فقال قائلون : الجنُّ لا يخبطون الناس ولا يستهلكونهم ، وإنما ذلك من جهة اختلاط الطبائع وغلبة بعض الأخلاط من المرَّة أو البلغم . =

وما يظهرُ مِنَ المصروعِ : هل هو مِنْ كلامِ الجنِّيِّ الذي يصرعُهُ ، أم مِنْ لسانِ المصروعِ ببِرْسامٍ يعتريهِ مِنْ شدَّةِ ما ينالُهُ منهُ؟(١) .

وكيفَ إخبارُهم بالغرائبِ التي في القُوىٰ ولم تخرجْ بعدُ إلى الفعلِ؟(٢) .

= **وقال قائلون** : الشيطان يخبط الإنسان ويستهلكه ، ويراه الإنسان ، وما يسمع منه فهو كلام الشيطان .

وقال قائلون : بل يخبط الإنسان ويصرعه ويوسوسه ، ولا يراه الإنسان ، وليس الكلام المسموع في وقت الصرع والاختباط كلام الشيطان) .

(١) **البرسام** : مرضٌ يصيب الحجاب الحاجز بين المعدة والأمعاء ، ثم يصل أثره إلى الدماغ ، فيهذي مَنْ يصاب به ، ويرىٰ صوراً لا وجود لها في الخارج .

قال القاضي ابن العربي المالكي في « قانون التأويل » (ص٣٥٥) : (لمَّا جهلت الفلاسفة هـٰذا ـ **يعني** : إثبات حقائق للجن والشياطين ـ قالت : « إن الصَّرْعَ أخلاطٌ تدور فيثور في البدن منها ما يثور ») ، وانظر « تفسير البيضاوي » (١/ ٧٩) .

(٢) كذا في النسخ ، والأولى : (الغوائب) بدل (الغرائب)، **يعني** : الإخبار عن الكوائن المستقبلية ، والجنُّ والإنسُ في الشرع مشتركان في نفي العلم بالغيب ، ومشتركان في جواز إعلام الله لهم ببعضها إن شاء ، علىٰ أن الغيب قد يطلق على الموجود الغائب عن إدراكنا ، وقد يكون مدركاً عندهم ، فلا يسمَّىٰ هـٰذا إعلاماً بالغيب على الحقيقة ، وانظر « مفاتيح =

والطبيعيُّونَ يقولونَ في ذلكَ[1] : ما نعلمُهُ مِنْ ثورانِ خَلْطِ السوداءِ وغلبتِهِ ، فيكونُ منهُ ذلكَ[2] ، ويسمُّونَهُ بخَلْطِ الريحِ للدمِ ، وهل بينَهُما علَّةٌ جامعةٌ ، أم لا؟

وكيفَ المَثَلُ الذي أخبرَ بهِ النبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : في إدبارِ الشيطانِ عندَ الأذانِ ولهُ حُصاصٌ[3] ؛ هل

= الغيب » (١/ ٩٦) ، فقد جرى أن المسَّ ورد على زعم العرب أنه من الشيطان ، لا أنه من حقيقة .

(١) الطبيعيون ـ أو الطبائعيون ـ : هم القائلون بتأثير الطباع الأربعة باختلاف مقاديرها في البدن .

(٢) يعني : الصرع وما ينتج عنه من إخبارات ، والشريعةُ مثبتة لفعل الشيطان أو الجني في الإنسي ما يكون سبباً عادياً لصرعه وتخليطه ؛ قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

وروى البخاري (٣٤٣١) ، ومسلم (٢٣٦٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « ما من بني آدم مولود إلا مسَّهُ الشيطان حين يولد ، فيستهلُّ صارخاً من مسِّ الشيطان ، إلا مريم وابنها » .

(٣) روى البخاري (٦٠٨) ، ومسلم (٣٨٩) واللفظ له من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا أذَّن المؤذِّن أدبر الشيطان وله حُصاصٌ » ، قال العلامة ابن الأثير في « النهاية في غريب الحديث والأثر » (١/ ٣٩٦) : (الحُصاص : شدة العَدْوِ وحدَّته ، وقيل : هو أن يمصع بذنبه ويَصُرَّ بأذنيه ويعدو ، وقيل : هو الضراط) .

أُريدَ بذلكَ المَثَلُ ؛ كما تقولُ العربُ : مُضَرِّطُ الحجارةِ[1] ، وفلانٌ يُحْدِثُ مِنَ الشِّدَّةِ ، أم يُتصوَّرُ لهُ في ذلكَ الوقتِ جسمٌ يكونُ عنهُ الحُصاصُ ؛ فإنَّ الشيطانَ بسيطٌ علىٰ علمِهِ[2] ، لا يتغذَّىٰ فيكونَ منهُ ما يكونُ مِنَ المتغذِّي؟

وكيفَ أيضاً يكونُ الروثُ والعظمُ لهم غذاءً؟[3] وقد قيلَ

---

(١) لقبُ عمرو بن هند ؛ لشدته وصرامته وهيبته .

(٢) في (أ) : (عمله) بدل (علمه) ، **والبسيط** هنا : غير المركَّب من أجزاء ، وهو عند الإمام المصنف من الجواهر المجرَّدة ، وهي عنده لا تتصف بصفات الجسمانيات .

(٣) روى البخاري (٣٨٦٠) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه وكان قد نهاه صلى الله عليه وسلم أن يأتيه بعظم أو روثة للاستنجاء ، فقال : ما بالُ العظم والروثة؟ قال : « هما من طعام الجنِّ ، وإنه أتاني وفد جنِّ نَصِيبين ، ونعم الجنُّ ، فسألوني الزاد ، فدعوت الله لهم : ألا يمرُّوا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعاماً » ، وكانوا سبعة كما في « إرشاد الساري » (٦/ ١٨٩) .

وقال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١/ ٩٠) : (اتفقوا علىٰ أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، وأما الجنُّ والشياطين : فإنهم يأكلون ويشربون) ، ثم استدلَّ بهٰذا الخبر .

بالشمِّ[1] ، والبسيطُ لا تصحُّ فيهِ الحواسُّ المركَّبةُ![2] .

---

(١) قال الإمام ابن قتيبة في « تأويل مختلف الحديث » (ص٤٥٩) : (وليس يخلو الشيطان في أكله بشماله من أحد معنيين : إما أن يكونَ يأكلُ على حقيقة ، ويكونَ ذلك الأكل تشمُّماً واسترواحاً ، لا مضغاً وبلعاً) ، ثم قال : (وليس ينال من ذلك إلا الروائح ، فتقومُ لها مقام المضغ والبلع لذوي الجثث ، ويكون استرواحه من جهة شماله) ، ثم قال : (أو يكونَ يأكل بشماله على المجاز ؛ يراد أن أكل الإنسان بشماله إرادة الشيطان له وتسويله ، فيقال لمن أكل بشماله : هو يأكل أكل الشيطان ، لا يراد أن الشيطان يأكل ، وإنما يراد أنه يأكل الأكل الذي يحبُّهُ الشيطان ؛ كما قيل في الحمرة : إنها زينة الشيطان ، لا يراد أن الشيطان يلبس الحمرة ويتزيَّن بها ، وإنما يراد أنها الزينة التي يُخيِّلُ بها الشيطان) .

(٢) قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » (١/ ٨٣) : (أطبق الكلُّ على أنه ليس الجنُّ والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم ، **بل القول المحصَّل فيه قولان** :

الأول : أنها أجسام هوائية قادرة على التشكُّل بأشكال مختلفة ، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقَّة .

والقول الثاني : أن كثيراً من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيِّزة ولا حالَّةٍ في المتحيز ، وزعموا أنها موجودات مجرَّدة عن الجسمية ، ثم هٰذه الموجودات قد تكون عالية مقدَّسة عن تدبير الأجسام بالكلية ؛ وهي الملائكة المقربون ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٩] ، ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام، وأشرفها حملة العرش ؛ كما قال تعالى : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ =

وكيفَ الحقيقةُ في البرزخِ؟[1] هل هو مِنْ قِبَلِ أهلِ الجنَّةِ ، أم مِنْ قِبَلِ أهلِ النارِ؟ فليسَ هناكَ منزلٌ يُتصوَّرُ إلا الجنَّةُ أوِ النارُ .

وإنْ قيلَ : إنَّهُ الفصلُ المشتركُ المعبَّرُ عنهُ بالسورِ الذي لهُ بابٌ باطنُهُ فيهِ الرحمةُ ، وظاهرُهُ مِنْ قِبَلِهِ العذابُ[2] ؛ هل

= رَبِّكَ فَوَقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة : ١٧]) ، ثم ذكر أصناف الأرواح المتصرفة ، وذكر أن الفلاسفة يمنعون من إدراك المجرَّد للجزئيات ، ويمنعون من كونها فاعلة ، وأبطل مذهبهم ، وآياتُ القرآن وصحيحُ السنة تدلُّ على إثبات الإدراكات للجنِّ عموماً ، وإنكار الإدراك يلزم منه إنكار جملة من الآيات والأخبار ، أو تأويلُها تأويلات باطلة لا تبعد بصاحبها عن الزندقة .

(١) قال تعالى : ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون : ١٠٠] ، **والبرزخ** : الحاجز ، **وهو شرعاً** : الحاجز بين الدنيا والآخرة ، والجنةُ والنار وما بينهما وما قبلهما مما يكون بعد البعث . . كلُّهُ من الآخرة ، فالبرزخ غير الأعراف كما لا يخفى ، ويظهر أنه مستعمل هنا بهذا المعنى .

(٢) قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ۞ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد : ١٣ـ ١٤] .

وهذا السور هو حجابٌ ـ عند المصنف ـ بين أهل الجنة وأهل النار ، =

هو صحيحٌ ، أم هو غيرُهُ؟

ومَنِ المستوجِبُ للبرزخِ؟[1] فإنَّهُ مَنْ رَجَحَ ميزانُهُ صارَ إلى الجنَّةِ ، ومَنْ خَفَّ ميزانُهُ صارَ إلى النارِ ، ومَنِ استوىٰ ميزانُهُ كانَ في المشيئةِ ، فهل هو عبارةٌ عنِ التوقيفِ إلىٰ أنْ تنفُذَ لهُ الكرامةُ[2] ، أو غلبةُ الشقاوةِ؟

والملائكةُ هل هم معَ المنعَّمينَ مِنْ بني آدمَ في الجنَّةِ ، أم هم في غيرِها؟ وهل همُ المعبَّرُ عنهم بالولدانِ[3] ، أم الولدانُ صنفٌ رابعٌ غيرُ الملائكةِ وبني آدمَ والجنِّ ، والحورُ

= ذكر ذلك في مقدمة كتاب (التوبة) من « إحياء علوم الدين » (٧/ ٩) ، وهو قول مقاتل كما رواه عنه البيهقي في « الأسماء والصفات » (١٠٢٨) ، وقول مجاهد كما في « الدر المنثور » (٣/ ٤٦٠) .

(١) **يعني** : للأعراف كما لا يخفىٰ ، قال تبارك وتعالىٰ : ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ﴾ [الأعراف : ٤٦] ؛ **يعني** : يعرفون أهل الجنة وأهل النار بعلامات مميزة بينهم ، وأصحاب الأعراف : من استوت حسناتهم وسيئاتهم كما روي عن سيدنا حذيفة رضي الله عنه . انظر « الدر المنثور » (٣/ ٤٦٢) .

(٢) في (أ) : (التوقُّف) بدل (التوقيف) .

(٣) في قوله سبحانه : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة : ١٧] .

العِينُ نوعٌ خامسٌ[1] ، أم كيفَ هم؟ وما صفتُهم؟[2] .

وقد أفصحَ الكتابُ العزيزُ أَنَّ عَرْضَ الجنَّةِ كعرضِ السماءِ والأرضِ[3] ، وفي هـٰذا أيضاً ما يحتاجُ إلى النظرِ ؛ أنْ تكونَ السماءُ لها وعاءً وظرفاً ، ويزيدَ عرضُها علىٰ عرضِها .

وحوضُ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[4] : هل هو في أرضِ الموقفِ ، أم هو في الجنَّةِ؟[5] فالذي يظهرُ مِنَ

---

(١) وظاهر الآيات والأخبار يفيد أن الحور العين والولدانَ المخلَّدين من الإنس ؛ ليحصل الأُنْس وتمام اللذَّة ، ألا ترىٰ أن صورة الملك علىٰ حقيقته قد تكون سبباً للوحشة ، فلذا يتمثَّل بصورة البشر .

(٢) انظر « إحياء علوم الدين » (٩/٦١٨) .

(٣) قال تعالىٰ : ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الحديد : ٢١] .

(٤) وهو حقيقةٌ موجودة عند أهل السنة ، روى البخاري (١٣٤٤) من حديث سيدنا عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعاً : « إني فرطٌ لكم ، وأنا شهيد عليكم ، وإني والله لأنظر إلىٰ حوضي الآن » .
وروى البخاري (٦٥٧٩) ، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعاً : « حوضي مسيرة شهر ، ماؤه أبيض من اللبن ، وريحُهُ أطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء ، من شرب منها فلا يظمأ أبداً » .

(٥) نقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (١١/٤٦٦) عن الإمام =

الحديثِ أنَّ مَنْ سبقَ لهُ الفوزُ مِنَ النارِ شربَ منهُ في شدائدِ الموقفِ قبلَ الفَصْلِ وقبلَ الشفاعةِ[1] ، وهل ماؤُهُ مِنَ الجنَّةِ

= القرطبي أنه قال : (والصحيح : أن للنبيِّ صلى الله عليه وسلم حوضين : أحدهما : في الموقف قبل الصراط ، والآخر : داخلَ الجنة) ، قال الحافظ : (وفيه نظر) ، ثم قال : (وظاهر الحديث : أن الحوض بجانب الجنة ؛ لينصبَّ فيه الماء من النهر الذي داخلَها) .

(١) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الوسطىٰ » (ص٥٤١) نقلاً عن الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » (٤/ق ٢٠٦ـ٢٠٧) : (واختلف أهل الحقِّ في مكانه : فذهبت طائفة إلىٰ أنه خلف الصراط ، ويعزىٰ ذلك إلىٰ أصحاب الشافعي ، وقالوا : لو كان الحوض في الموقف لكان من يشرب منه لا يدخلُ النار ؛ لأنه قال عليه الصلاة والسلام : « من شرب منه لا يظمأ بعده أبداً » ، وقد صحَّ أن قوماً من أهل الإسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة ، فمتىٰ يكون شربهم من الحوض؟!

حتىٰ قالت طائفة من هـٰؤلاء : تبقىٰ كؤوسهم حتىٰ يخرجوا من النار ، وعند ذلك يشربون ، وصار هـٰؤلاء إلىٰ كون الحوض في أرض القيامة علىٰ هـٰذه الشريطة .

وذهب جماهير أهل السنة : إلىٰ أن الحوض داخلٌ في أرض القيامة ، وفيه يكون الشرب ، وعنه تكون المذادة لمن بدَّل وغيَّر ، ولو كان بعد الصراط لَمَا صحَّ أن يُذاد عنه أحد إلى النار ؛ فإنه من جاوز الصراط فلا رجوع له إلى النار أبداً) .

ثم ذكر أنه يصحُّ شربُ أقوامٍ يدخلون النار ، ولـٰكنها لا تُسلَّط علىٰ أجوافهم ؛ كما لا تُسلَّط علىٰ مواضع الوضوء منهم ، وأنه لا يُكبكَبُ في=

أم مِنْ غيرِها؟ ولا يصحُّ أنْ يكونَ مِنْ غيرِها ؛ لقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « مَنْ شربَ منهُ لم يظمأْ أبداً »[1] ، وهل يكونُ شيءٌ مِنَ الجنَّةِ في الأرضِ؟[2] .

= النار فيجاوزَ الطبقةَ العليا منها إلا أهلُ الكفر .

(١) رواه البخاري (٦٥٨٣) ، ومسلم (٢٢٩٠) من حديث سيدنا سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما ، واكتُفي بالريِّ عن الشبع كما نقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (٤/ ١١١) عن الإمام القرطبي ، وظاهر الخبر : يدلُّ أن الشرب يقع بعد الحساب والنجاة ، والله أعلم .

(٢) إشارة إلىٰ ما رواه البخاري (٧٤٨) ، ومسلم (٩٠٧) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : خَسَفت الشمس علىٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصلَّىٰ ، قالوا : يا رسول الله ؛ رأيناك تَناوَلُ شيئاً في مقامك ، ثم رأيناك تكعكعت ، قال : « إني أُريت الجنة ، فتناولت منها عنقوداً ، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيَتِ الدنيا » .

قال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي في « قانون التأويل » (ص٣٥٥) : (جرىٰ بيني وبين بعض الأشياخ ـ يعني : الإمام الغزالي نفسه في هٰذا السؤال هنا ـ كلامٌ في قول النبيِّ صلى الله عليه وسلم في حديث الكسوف حين قال في عنقود العنب : « فلو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا » ، فأشار إلىٰ أن ثمار الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وأن معنىٰ أكلها : أن يُخلق للعبد في نفسه مثلُها ، لا أن تنتقل من الغصن إلى البطن كما ينتقل مثالُ العلم من النفس إلى النفس بوساطة التعبير .

وهٰذا تقصير عظيم! فإنه تمثيل أجساد بأعراض ، واعجبوا لهٰذا الكلام! فإنه قلبٌ للتأويل ، وقد قام الدليل علىٰ أن ما في الجنة أجساد مخلوقة ، =

وهل لجميعِ الأنبياءِ عليهمُ السلامُ حياضٌ[1] ، أم هـٰذا مِنْ خصائصِ نبيِّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ معَ الشفاعةِ؟

فلينعمْ بالجوابِ المشروحِ عن هـٰذهِ الأسولةِ بطريقِ الاستيفاءِ مانّاً متطوِّلاً إنْ شاءَ اللهُ تعالىٰ[2] .

= بيد أنها معصومة عن الاستحالة والتعفُّن بدوام البقاء ، وقد كان يجوز أن يكون طعام الدنيا كذلك ، إلا أن العادة جرَتْ باستحالته ، ولهـٰذا خُلِقَ ، وتلك خلقت للسلامة عن الآفات ، ولذلك صارت دار السلام .

فإذا قُطعت ثمار دار الدنيا أخلفَتْ بعد حولٍ ، وإذا قُطعَتْ ثمار الجنة أَخْلَفَتْ في الحال ، وبهـٰذا كانوا يأكلون منه ما بقيت الدنيا ، فلا مفارقة بين الطعامين إلا في وجوب الدوام وعدم الاستحالة ، وهـٰذا أولىٰ من قلبها من صفات الأجسام إلىٰ حكم المعاني ، فقلب الحقائق لا معنىٰ له ، وهو رأي فلسفي مبناه علىٰ أن الدار الآخرة لا حقائق لها ، وإنما هي أمثال ، وقد بيَّنَّا فساد ذلك في كتب الأصول) .

(١) روى الترمذي (٢٤٤٣) من حديث سيدنا سمرة بن جندب رضي الله عنه مرفوعاً : « إن لكلِّ نبيٍّ حوضاً ، وإنهم يتباهون أيُّهم أكثر وارِدةً ، وإني أرجو أن أكون أكثرهم وارِدةً » ، وحكىٰ أنه روي مرسلاً عن الحسن دون ذكر سيدنا سمرة فيه ، وأنه أصحُّ .

(٢) **أسولة** : جمع قلة لسوال بالتخفيف ، حكاه ابن جني كما في « تاج العروس » (س و ل) (٢٩/ ٢٤١) .

فقالَ مجيباً عنها :

[ابتداءُ الجوابِ عنِ الأسئلةِ]

هـٰذهِ أسولةٌ أكرهُ الخوضَ فيها بالجوابِ لأسبابٍ عدَّةٍ[1] ، ولـٰكنْ إذا تكرَّرَتِ المراجعةُ فأذكرُ قانوناً كلِّيّاً يُنتفعُ

---

(١) من أَلِفَ قراءة كلام إمامنا الغزالي عرفَ أنه يحبُّ أن يتهجَّم على اليقينيات ويبتَّ القولَ فيها ؛ إذ الظنُّ لا يغني من الحقِّ شيئاً ، وهو من سادات الأئمة القائلين بتفاوت اليقينيات ، فلا تحسبنَّ اليقينَ مبذولاً لكلِّ أحدٍ ، فالغفلة وضعْفُ النظر والعنادُ والركون إلى التقليد . . حواجبُ عن العلم الذي لا يتصوَّر معه غلطٌ ولا وهْم ، وهو القائل في « المنقذ من الضلال » (ص ٤٧) : (كلُّ علم لا أمانَ معه . . فليس بعلم يقيني) .

فلمَّا كانت جوهرةُ اليقين عزيزةَ المنال في مثل هـٰذه المخاضة ، وحقُّها ملتبساً بكثير من الباطل . . نفرَتْ نفس حجة الإسلام من الخوض فيها ، ورأىٰ مسالمة ظواهرها من السلامة ، ولا سيما أمام الجمهور ، ولهـٰذا المعنى اختار بعض الصوفية الإشارة على العبارة في مضايق المعاني ، وعلم أن الخوض فيها لا ينفع في استجلاء مكنوناتها ؛ فإنها إنما سُترت لحكمة ، فكشفُها وبذلها رخيصة في أسواق العوامِّ معاندةٌ للحكمة .

ولمَّا كانت تأدية حقِّ العلم لمن صدق في طلبه حقّاً ما لتركه سبيل . . عمد إلى الحديث عن قانون جامعٍ لها ، **والقانون** : حكْمٌ كلِّيٌّ منطبق علىٰ جميع جزئيَّاته ، ولا شكَّ في اندراج هـٰذه الأسئلة فيما لا يتعيَّن معناه ؛ لإمكان الحقيقة والمجاز فيه ، بل لإمكان تعدُّد الحقائق والمجازات ، فهـٰذه الأسئلة راجعةٌ إلىٰ نصوص صحيحة أوَّلاً ، وليست من المتشابه =

بهِ في هـٰذا النمطِ[1] ؛ فأقولُ :

[لا عبرةَ بتصادمِ المنقولِ والمعقولِ في أوَّلِ النظرِ]

بينَ المنقولِ والمعقولِ تصادمٌ في أوَّلِ النظرِ وظاهرِ الفكرِ[2] ، والخائضونَ فيهِ تحزَّبوا : إلىٰ مفرِطٍ بتجريدِ النظرِ إلى المنقولِ[3] ، وإلىٰ مفرِّطٍ غالٍ بتجريدِ النظرِ إلى

= ثانياً ؛ إذ لو كانت راجعةً إلىٰ أخبارٍ ضعيفة فالوقتُ الذي هو العمرُ أجلُّ عند إمامنا الغزالي من أن يضيَّعَ فيها ، ولو كانت من المتشابه لأحالنا علىٰ « إلجام العوام » وقوانينِهِ وقواعده التي سطرها فيه ، وإنما وقع فيها ما ظاهرُهُ تعارض بين هـٰذه الآثار النقلية مع القوانين العقلية .

(١) لا يخفىٰ أن القانون لا يكون إلا كلِّيّاً ، فالصفة هنا لازمة ، آثر ذكرها للبيان .

(٢) إذ مَنْ رُزِق بُحْبُوحةَ الفهم ، وزيادةً في العلم ، فنظر وتأمَّل ، وفي الإمعان طوَّل . . علم أن أحكام العقل القطعية لا تعارضُها الأخبار الظنية ، وعلم أن كلّاً من النقل والعقل صحيحُ الشهادة ، مرضيُّ الإفادة ، إلا أن العقل لا يتكلَّم بغير الحقيقة ، فلا يعرف لغةً غيرها ، والنقلَ أفسحُ عبارةً منه ، جامعٌ بين الحقيقة والمجاز ، عالمٌ بتفاوت العقول من حيث أصحابُها ؛ فإذا كان العقل أُسَّ النقل . . فإن النقل أرحب علماً من العقل .

(٣) كغلاة الظاهرية ، وكثير من الخوارج ، قال الإمام ابن العربي المالكي في « العواصم من القواصم » (ص٢٤٩) عن عقول هـٰؤلاء : (وهي أمة سخيفة ، تسوَّرت علىٰ مرتبة ليست لها ، وتكلَّمت بكلام لم تفهمه ، =

المعقولِ[1] ، وإلىٰ متوسِّطٍ طمعَ في الجمعِ والتلفيقِ .

والمتوسِّطونَ انقسموا : إلىٰ مَنْ جعلَ المعقولَ أصلاً والمنقولَ تابعاً ، فلم تشتدَّ عنايتُهم بالبحثِ عنهُ[2] ، وإلىٰ

= تلقفوه من إخوانهم الخوارج حين حكم عليٌّ رضي الله عنه يوم صفِّين ، فقالت : « لا حكم إلا لله » ، وكان أوَّلَ بدعة لقيتُ في رحلتي ـ كما قلت لكم ـ القولُ بالباطن ، فلمَّا عدتُ وجدتُ القول بالظاهر قد ملأ المغربَ بسخيفٍ كان من بادية إشبِيلِيَةَ يعرف بابن حزم) ، إلىٰ أن قال في صفتهم : (يقولون : لا قولَ إلا ما قال الله ، ولا نتَّبعُ إلا رسول الله ، فإن الله لم يأمر بالاقتداء بأحد ، ولا بالاهتداء بهدي بشر ، ولا بالانقياد إلىٰ أحد) ، ولا تنسَ قوله صلى الله عليه وسلم : « عليكم بسنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضُّوا عليها بالنواجذ » ، رواه أبو داود (٤٦٠٧) ، والترمذي (٢٦٧٦) ، وابن ماجه (٤٢) من حديث سيدنا العرباض بن سارية رضي الله عنه .

(١) كالفلاسفة حتى الإلـٰهيين منهم .

واعلم : أنه لا معنىٰ لتكذيب الفلاسفة وغيرهم في المنطقيات ، والرياضيات ، وكثير من الطبيعيات والتجريبيات علىٰ سبيل العادة لا الحكم العقلي ؛ إذ محالٌ أن يقع تخالفٌ بين العقل والنقل في ذلك كلِّه ، وانظر « المنقذ من الضلال » (ص٦٤) .

أمَّا في الإلـٰهيات فقد قال المصنف في « المنقذ من الضلال » (ص٧٠) : (فيها أكثرُ أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين علىٰ ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثُرَ الاختلاف بينهم فيه) .

(٢) كعموم المعتزلة .

مَنْ جعلَ المنقولَ أصلاً والمعقولَ تابعاً لهُ ، فلم تشتدَّ عنايتُهم بالبحثِ عنهُ[1] ، وإلىٰ مَنْ جعلَ كلَّ واحدٍ أصلاً ، وتشوَّفَ إلى التأليفِ والتلفيقِ بينَهُما[2] .

[أقسامُ الناظرينَ في المنقولِ والمعقولِ حينَ تصادمِهما ظاهراً]

فهم إذاً خمسةُ أقسامٍ :

القسمُ الأوَّلُ : همُ الذينَ جرَّدوا النظرَ إلى المنقولِ ، وهمُ الواقفونَ على المنزلِ الأوَّلِ مِنْ منازلِ الطريقِ ، القانعونَ بما سبقَ إلىٰ أفهامِهم مِنْ ظاهرِ المسموعِ[3] .

فهـٰؤلاءِ صدَّقوا بما جاءَ بهِ النقلُ تفصيلاً وتأصيلاً ، وإذا شُوفهوا بإظهارِ تناقضٍ في ظاهرِ المنقولِ ، وكُلِّفوا تأويلاً . . امتنعوا وقالوا : إنَّ اللهَ قادرٌ علىٰ كلِّ شيءٍ[4] .

---

(١) ككثير من الصوفية .

(٢) كالأئمة المتَّبَعين من أهل السنة والجماعة .

(٣) فهم لا يلتفتون إلى الواقع وحقيقة الأمر ، بل يكتفون بأفهامهم وإن كانت متصادمة مع نصوص أخرىٰ فضلاً عن حكم العقل .

(٤) وما كنت أظنُّ أن الأيام تجمعني ببعض غلاتهم ، إلىٰ أن جلست مرَّة في=

حتىٰ لو قيلَ لهم مثلاً : كيفَ يُرىٰ شخصٌ واحدٌ في حالةٍ واحدةٍ في مكانينِ[1] ، وعلىٰ صورتينِ مختلفتينِ؟

قالوا : إنَّ ذلكَ ليسَ عَجَباً في قدرةِ اللهِ تعالىٰ ؛ فإنَّ اللهَ قادرٌ علىٰ كلِّ شيءٍ ، وربَّما لم يتحاشَوا أنْ يقولوا : إنَّ كونَ الشخصِ الواحدِ في مكانينِ في حالةٍ واحدةٍ مقدورٌ للهِ تعالىٰ[2] .

= سفرٍ مع رجل مهندس ذي خُلُقٍ ودين ، فشافهني أمام الناس بأن الشرع قد يصادم العقل ! ولمَّا رأيت أن لا سبيل لحديث الاستدلال بالقواطع معه قلت له : لو جاءنا رسولٌ فأخبرنا بأن الواحد إلى الواحد ثلاثة ، وليس باثنين ؛ أكنت تصدِّقُهُ؟ فقال : نعم ، فإن الله علىٰ كلِّ شيء قدير!

وما عساك أن تتكلَّم بعد هـٰذه الإجابة؟! وأين هـٰذا من قول إمامنا الغزالي في « المنقذ من الضلال » (ص٤٧) : (بل الأمانُ من الخطأ : ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدَّىٰ بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً . . لم يورث ذلك شكّاً وإمكاناً .

فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ؛ فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر من العشرة ؛ بدليل أني أقلبُ هـٰذه العصا ثعباناً ، وقَلَبَها ، وشاهدتُ ذلك منه . . لم أشكَّ بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجُّبُ من كيفية قدرته عليه ، فأما الشكُّ فيما علمته فلا) .

فضرب مثلاً بأصل إثبات النبوة ؛ وهي المعجزة ، فمحالٌ أن يصدِّق اللهُ بعض خلقه بنقض أحكام العقل التي جعلها سبيلاً لمعرفته .

(١) **والحالة الواحدة هنا** : ترجع إلىٰ وحدة الزمان .

(٢) فيجوِّزون تعلُّق القدرة بالمُحال ، وهو ما لا يقوله عاقلٌ أو مدرِكٌ لمعنى=

الفِرْقةُ الثانيةُ : تباعدوا عن هـٰؤلاءِ إلى الطرفِ الأقصى المقابلِ لهم ، وجرَّدوا النظرَ إلى المعقولِ ، ولم يكترثوا بالنقلِ .

فإنْ سمعوا في الشرعِ ما يوافقُهم قبلوهُ ، وإنْ سمعوا ما يخالفُ معقولَهم زعموا أنَّ ذلكَ ضرورةُ الأنبياءِ[1] ، وأنَّهُ يجبُ عليهمُ النزولُ إلىٰ حدِّ العوامِّ ، وربَّما يُحتاجُ أنْ يُذكرَ الشيءُ علىٰ خلافِ ما هو عليهِ .

فكلُّ ما لم يوافقْ معقولَهم حملوهُ علىٰ هـٰذا المَحْمِلِ .

= الجواز والاستحالة والوجوب .

نعم ؛ قد نقرأ لبعض أهل المعرفة أن القدرة تتعلَّق بالمحال ، لـٰكن من يتتبَّع أمثلتهم يجدُها تشير إلىٰ ممكناتٍ بعيدةِ التصوُّر ، أو إلىٰ عوالمَ مغايرةٍ لعالمنا ذي الأبعاد الثلاثة المحكوم بالكمِّ والكيف ، كعالم الخيال وعالم المثال ، فالمحال عنده في هـٰذه الجُمَلِ له اصطلاحٌ خاصٌّ فيه ، وفرقٌ بين المحال العقلي وبين ما لا يتصوره العقل مع التصديق به ، وإنما طور الولاية وراء العقل ؛ **بمعنىٰ** : أن العقل يقصرُ عن إدراكه وحده ، ولذا قال المصنف في « المقصد الأسنىٰ » (ص٣١٥) : (ومن لا يفرِّق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل . . **فهو أخسُّ من أن يُخاطَب** ، فليُترك وجهلَهُ) .

(١) في (ب) : (صوَّروه) بدل (ضرورة) .

[كفرُ مَنْ جوَّزَ كذبَ الأنبياءِ لمصلحةٍ]

فهـؤلاءِ غَلَوا في المعقولِ حتىٰ كُفِّروا ؛ إذْ نسبوا الأنبياءَ عليهمُ السلامُ إلى الكذبِ لأجلِ المصلحةِ ، ولا خلافَ بينَ الأمَّةِ أنَّ مَنْ جوَّزَ ذلكَ على الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم يجبُ حزُّ رقبتِهِ[1] .

وأمَّا الأوَّلونَ : فإنَّهم قصَّروا طلباً للسلامةِ مِنْ خطرِ

---

(١) في (د) : (يجوز) بدل (يجب) ، وعبارة المصنف في « تهافت الفلاسفة » (ص٣٠٩) : (وهـٰذا هو الكفر الصُّراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين) .

إن قلت : ما الفرق بين تكذيب الفلاسفة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وبين نسبة كلام الأنبياء إلى المجاز الذي يقول به أهل الحقِّ؟

فالجواب : أن الفلاسفة نَفَوُا الحقائق التي نطقت بها الشريعة ، فحملوا كلام الأنبياء على المجاز من غير داعية إليه ، وأهلُ الحقِّ قرَّروا : أنه لا يُصار إلى المجاز إلا عند امتناع الحقيقة ، أو عند وجود قرينة مانعة من حقيقة اللفظ ، وأن الصيرورة إلى المجاز مع إمكان الحقيقة ونفيِ القرينة المانعة منها . . زندقة وإلحاد ، فبين القولين كما بين المشرق والمغرب .

ولا يفوتنَّكَ : أن الفلاسفة نصُّوا علىٰ كذب الأنبياء للمصلحة ، فالنبيُّ عندهم إنما تجوَّز في كلامه وهو عالمٌ أن الواقع علىٰ خلاف قوله ؛ طلباً لمصلحة العامة ، وهـٰذا كقول الكفار : ﴿ أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ [القمر : ٢٥] .

التأويلِ والبحثِ ، ونزلوا بساحةِ الجهلِ واطمأنُّوا بها ، إلا أنَّ حالَ هـٰؤلاءِ أقربُ مِنْ حالِ أولـٰئكَ ، **فإنَّ مَخْلصَ هـٰؤلاءِ عنِ المضايقِ بقولِهم** : إنَّ اللهَ قادرٌ علىٰ كلِّ شيءٍ ، ونحنُ لا نقفُ علىٰ كُنْهِ عجائبِ أمرِ اللهِ ، **ومَخْلصَ أولـٰئكَ بأنْ قالوا** : إنَّ النبيَّ إنَّما ذكرَ ما ذكرَهُ علىٰ خلافِ ما علمَهُ لأجلِ المصلحةِ ، ولا يخفىٰ ما بينَ المَخْلَصَينِ مِنَ الفَرْقِ في الخطرِ والسلامةِ[1] .

الفِرْقةُ الثالثةُ : جعلوا المعقولَ أصلاً ، فطالَ عنهُ بحثُهم[2] ، وضعُفَتْ عنايتُهم بالمنقولِ ، فلم يجتمعْ عندَهمُ الظواهرُ المتعارضةُ المتصادمةُ في بادئِ الرأْيِ وأوَّلِ الفكرِ المخالفةُ للمعقولِ ، فلم يقعوا في غمرةِ الإشكالِ .

---

(١) **إذ غايةُ ما يُقال في حقِّ الظاهريين** : أنهم جُهَّال ساء اعتقادُهم بربِّهم عز وجل ، فهم وإن أثموا لا يخرجون عن دائرة الإيمان ، **أما الناسبون إلى الأنبياء الكذبَ لأجل المصلحة** : فهم باطنيُّون خبُثَتْ ضمائرهم ، فجمعوا بين الجهل والكفر .

(٢) ليس تعليلُ النصِّ بعد الإمكان العقلي من واجبات العقول ؛ إذ حِكَمُ التشريع يمكن أن تظهر ، وقد تخفىٰ فيكون الحكم تعبُّدياً .

[خطرُ ردِّ الأثرِ لعدمِ ظهورِ الحكمةِ]

لـٰكنْ ما سمعوهُ مِنَ الظواهرِ المخالفةِ للمعقولِ جحدوهُ وأنكروهُ وكذَّبوا راويَهُ ، إلا ما يتواترُ عندَهم كالقرآنِ ، أو ما قرُبَ تأويلُهُ مِنْ ألفاظِ الحديثِ ، وما شقَّ عليهم تأويلُهُ جحدوهُ ؛ حذراً مِنَ الإبعادِ في التأويلِ ، فرأَوُا التوقُّفَ عنِ القبولِ أولىٰ مِنَ الإبعادِ في التأويلِ .

ولا يخفىٰ ما في هـٰذا الرأْيِ مِنَ الخطرِ في ردِّ الأحاديثِ الصحيحةِ المنقولةِ عنِ الثقاتِ الذينَ بهمُ انتقلَ الشرعُ إلينا[1] .

---

(١) حتىٰ قال الإمام ابن الصلاح في « مقدمته » المسماة بـ « علوم الحديث » (ص٢٨) وهو يتحدَّث عن درجات الحديث الصحيح ، وأن أعلاها ما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم : (وهـٰذا القسم جميعه مقطوع بصحته ، والعلمُ اليقيني النظريُّ واقع به ، خلافاً لقول من نفىٰ ذلك محتجّاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظنَّ ، وإنما تلقَّته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن ، والظنُّ قد يخطئ .

وقد كنت أميلُ إلىٰ هـٰذا وأحسبه قوياً ، ثم بان لي : أن المذهب الذي اخترناه أوَّلاً هو الصحيح ؛ لأن ظنَّ من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ ، ولهـٰذا كان الإجماع المنبني علىٰ الاجتهاد حُجَّةً مقطوعاً بها ، وأكثر إجماعات العلماء كذلك .

وهـٰذه نكتة نفيسة نافعة ، **ومن فوائدها** : القول بأن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قَبيل ما يُقطع بصحته ؛ لتلقِّي الأمة كلَّ واحد من =

الفِرْقةُ الرابعةُ : جعلوا المنقولَ أصلاً ، وطالَتْ ممارستُهم لهُ ، فاجتمعَ عندَهمُ الظواهرُ الكثيرةُ ، وتطرَّفوا مِنَ المعقولِ ولم يغوصوا فيهِ ، فظهرَ لهمُ التصادمُ بينَ المعقولِ والظواهرِ في بعضِ أطرافِ المعقولاتِ ، ولكنْ لمَّا لم يكثرْ خوضُهم في المعقولِ ، ولم يعرضوا عنهُ[1] . .

= كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصَّلناه من حالهما فيما سبق ، سوىٰ أحرفٍ يسيرةٍ تكلَّم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ ؛ كالدارقطني وغيره ، وهي معروفة عند أهل هـٰذا الشأن ، والله أعلم) .

قال الإمام الزركشي في « النكت علىٰ مقدمة ابن الصلاح » (١/ ٢٨٠) :

(**واعلم** : أن هـٰذا الذي قاله ابن الصلاح هو قول جماهير الأصوليين من أصحابنا وغيرهم ، قد جزم به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، فقال في كتابه « أصول الفقه » : الأخبار التي في « الصحيحين » مقطوع بصحة أصولها ومتونها ، ولا يحصل الخلاف فيها بحال ، وإن حصل فذلك اختلاف في طرقها أو رواتها ؛ فمن خالف حكمه خبراً منها وليس له تأويل سائغ للخبر . . نقضنا حكمه ؛ لأن هـٰذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول) ، ثم نقل تقرير قول الأستاذ عن عدد من الأئمة ، ثم قال : (وقد تبين موافقة ابن الصلاح للجمهور ، وهو لازم للمتأخرين ، فإنهم صحَّحوا أن خبر الواحد إذا احتفَّت به القرائن أفاد القطع ، واختاره الإمامُ والغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم) .

(١) بمعنىٰ : قلَّ خوضهم فيها كما سيأتي ، وفي (ب ، ج) : (يغوصوا) بدل (يعرضوا) .

لم يتبيَّنْ عندَهمُ المحالاتُ العقليَّةُ ؛ لأنَّ المحالاتِ بعضُها تُدركُ استحالتُهُ بدقيقِ النظرِ وطويلِهِ الذي ينبني على مقدِّماتٍ كثيرةٍ متواليةٍ .

[أقسامُ المعلومِ مِنْ حيثُ الاستحالةُ والإمكانُ]

ثمَّ انضافَ إليهِ أمرٌ آخرُ ؛ وهو : أنَّ كلَّ ما لم تُعلمِ استحالتُهُ حكموا بإمكانِهِ ، **ولم يعلموا أنَّ الأقسامَ ثلاثةٌ**[1] :

قسمٌ عُلِمَ استحالتُهُ بالدليلِ .

وقسمٌ عُلِمَ إمكانُهُ بالدليلِ .

وقسمٌ لم يُعلمِ استحالتُهُ ولا إمكانُهُ[2] .

[سببانِ لتوقُّفِ العقلِ عنِ الحكمِ]

وهـٰذا القسمُ الثالثُ جرَتْ عادتُهم بالحكمِ بإمكانِهِ ؛

---

(١) فيما وقع فيه اختلاف نظر أهو ممكن أو مستحيل .

(٢) لا يخفى التمثيلُ للقسمين السابقين ، أما هـٰذا القسم فالتمثيل له عسرٌ ؛ إذ هو راجع على التحقيق إلىٰ تردُّد الناظر في تفسير النصِّ المتشابه ، وانظر مثاله في « إلجام العوام » (ص٧٢) .

نعم ؛ العقل النظَّار لا بدَّ أن يقف علىٰ أحد الحكمين ، وبهـٰذا تعلم : أن هـٰذا القسم خاصٌّ بالعقول القاصرة ، والله أعلم .

إذْ لم يظهرْ لهمُ استحالتُهُ .

وذلكَ خطأٌ ؛ كمَنْ يحكمُ باستحالتِهِ إذْ لم يظهرْ لهُ إمكانُهُ[1] ، **بل مِنَ الأقسامِ ما لا يُعلمُ إمكانُهُ ولا استحالتُهُ**[2] :

إمَّا لأنَّهُ موقفُ العقلِ ، وليسَ في القوَّةِ البشريَّةِ الإحاطةُ بهِ .

وإمَّا لقصورِ هٰذا الناظرِ خاصَّةً ، وعدمِ عثورِهِ علىٰ دليلِهِ

---

(١) إذ الحكم العقلي يرجع إلى التصديق نفياً أو إثباتاً ، ولا يضرُّ بعد ذلك عدمُ تصوُّر صورته ؛ ألا ترىٰ أنَّا نجزم بوجوب نهايةٍ للعالم الحادث ، ثم نعجز عن تصوُّر هٰذه النهاية ، وأنَّا نثبت الجوهر الفرد ، ثم نعجز عن تصوُّره أيضاً؟!

فحكمُكَ علىٰ أمرٍ انتفىٰ وجوبه ، ولم يتصور إمكانه . . لا يكون دليلاً علىٰ إحالته ، بخلاف ما لو انتفىٰ وجوبه وإمكانه ، لتعيُّن إحالته حينئذٍ .

(٢) بجزم عقلي لا ظنَّ فيه ؛ كمفهوم الزمان ، فمختار أئمتنا ـ وهو الذي ينشرح له الصدر ـ: أنه مفهوم اعتباري، وأنه خاصٌّ بالحادثات ، ومحالٌ أن يكون الأمر الاعتباري له وجودٌ خارجي ، بل وجوده ذهني ، ولٰكنك ترىٰ من ذهب إلىٰ أزليَّته ، ولهٰذا قيل : إنه من مواقف العقول ، ومزالق الفحول ، ولله في خلقه شؤون ، ومثلُ الزمن تعلُّقاتُ القدرة الأزليةِ ؛ أهي وجودية ، أو اعتبارية ، أو أحوال ، وأهل السنَّة وإن اختاروا اعتباريَّتها إلا أن ذلك علىٰ سبيل رجحان النظر ، والله أعلم .

بنفسِهِ ، وفقدِهِ لمَنْ ينبِّهُهُ عليهِ .

ومثالُ الأوَّلِ مِنْ حِسِّ البصرِ : قصورُ الحسِّ البصريِّ عن أنْ يعرفَ عددَ الكواكبِ أنَّهُ زوجٌ أو فردٌ ، وعن أنْ يُدرِكَ عِظَمَ الكواكبِ ـ معَ بُعدِها ـ على ما هي عليهِ[1] .

ومثالُ الثاني ـ وهوَ القصورُ الخاصُّ ـ : قصورُ حسِّ بعضِ الناسِ عن أنْ يُدْرِكَ منازلَ القمرِ ، وظهورَ أربعَ عشرةَ منها في كلِّ حالٍ ، وخفاءَ أربعَ عشرةَ تقابلُ دَرَجَ المنازلِ في الغروبِ والشروقِ[2] ، وغيرُ ذلكَ ممَّا وقفَ عليهِ بعضُ

---

(١) **إن قلت** : المثالان يرجعان إلى الإمكان العقلي تعيُّناً ، فلا اشتباهَ بين الإحالة والجواز .

فالجواب : أن الإمام لم يمثِّلْ للأمر المشتبه على العقل : أهو محالٌ أو جائز ، بل مثَّلَ لتردُّد العقل في إثبات كون هذا المشتبهِ محالاً أو جائزاً ؛ فشبَّهَ العقلَ حالتئذٍ بحسِّ البصر الاعتيادي ، وقصورِهِ عن تحديد زوجية أو فردية الكواكب ، وإلا فهو نفسه مثَّلَ لتعيُّن جواز أن تكون دورات أفلاك العالم فردية أو زوجية في « الاقتصاد في الاعتقاد » (ص١٣٩) مستدلّاً على حدوثه ، وأن له بداية ينتهي إليها في الزمن الماضي ، فتردُّد البصر كتردُّد العقل في أمرٍ اشتبه عليه أهو محالٌ أو جائز ، ولذلك نعته بكونه موقفاً من مواقف العقول .

(٢) إذ الفلكيُّ يراها ويقدِّرها ، فهي بالنسبة إليه ممكنة الرؤية .

الناسِ بحسِّ البصرِ دونَ بعضٍ ، كذلكَ يتطرَّقُ إلىٰ إدراكِ العقلِ هـٰذا النوعُ مِنَ التفاوتِ .

وهـٰؤلاءِ لمَّا قلَّ خوضُهم في المعقولاتِ لم تكثرْ عندَهمُ المحالاتُ ، فكُفُوا مؤنةً عظيمةً في أكثرِ التأويلاتِ ؛ إذْ لم ينتهوا للحاجةِ إلى التأويلِ[1] ؛ كالذي لم يظهرْ لهُ أنَّ كونَ اللهِ بجهةٍ محالٌ ؛ إذِ استغنىٰ عن تأويلِ الفوقِ والاستواءِ وكلِّ ما يشيرُ إلى الجهةِ[2] .

[مَنْ كذَّبَ العقلَ فقد كذَّبَ الشرعَ]

الفِرْقةُ الخامسةُ : هيَ الفرقةُ المتوسِّطةُ الجامعةُ بينَ البحثِ عنِ المعقولِ والمنقولِ ، الجاعلةُ كلَّ واحدٍ منهما أصلاً مهمّاً ، المنكرةُ لتعارضِ العقلِ والشرعِ وكونِهِ حقّاً ، ومَنْ كذَّبَ العقلَ فقد كذَّبَ الشرعَ ؛ إذْ بالعقلِ عُرِفَ صدْقُ

---

(١) في (ج) : (ينتبهوا) بدل (ينتهوا) .

(٢) فهو ساكتٌ بقلبه ولسانه عن وصف الله تبارك وتعالىٰ بالجهة الحسية ، ومع هـٰذا هو لا يعلم أنها محالٌ في حقِّهِ سبحانه دون ظهور وجه الإحالة ، فليس بالضرورة لتحقيق مذهبه علىٰ هـٰذا أن يعرف إحالة الجهة ، وإن كان من مذهبه بالضرورة إحالة لوازم القول بالجهة الحسية .

الشرعِ[1] ، ولولا صدْقُ دليلِ العقلِ لَمَا عرفْنا الفرقَ بينَ النبيِّ والمتنبِّي ، والصادقِ والكاذبِ ، فكيفَ يُكذَّبُ العقلُ بالشرعِ وما ثبتَ الشرعُ إلا بالعقلِ؟![2] .

[مشقَّةُ المواءمةِ بينَ العقلِ والنقلِ]

وهـؤلاءِ همُ الفِرْقةُ المُحِقَّةُ ، ونهجوا منهجاً قويماً ، إلا

---

(١) قال المصنف في « معيار العلم » (ص ٣١٧) وهو يتحدَّث عن العلم اليقيني الذي لا يتطرَّق إليه إمكان الخطأ بحال : (لو نُقل عن نبي صادق نقيضه فينبغي : أن يُقطع بكذب الناقل ، أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ، ولا يخطر ببالك إمكان الصدق ، فإن لم يقبل التأويل فشُكَّ في نبوة مَنْ حُكي عنه خلاف ما عقلت إن كان ما عقلته يقينياً ، فإن شككت في صدقه لم يكن يقينك تامّاً) .

(٢) الله تبارك وتعالىٰ من أسمائه (الحَكَم) ، ولمَّا سبق في علمه سبحانه خلْقُ الإنسان ، وأنه سيكون خليفةً في هـٰذه الأرض ، وأن لا سبيلَ لتحقيق تمام خلافته إلا بالشرع . . خلق سبحانه الإنسان علىٰ هيئة تتحمَّل التكليف ؛ **وذاك بوهْبِهِ أمانةَ العقل** ، فمن هـٰذه الحيثية حُكْمُ الله الأزليُّ بذلك قد سبق العقلَ قطعاً ، ولـٰكن هـٰذا الإنسان الضعيف سبيلُ إثبات الشرع في حقِّهِ هو هـٰذا العقل ، **فتقدُّم العقل لا لفضيلته علىٰ شرعِ الواحد الأحد** ، بل لكونه السبيلَ لحملِ أمانة التكليف التي هي الشرع ، فكان الوحيُ في حقِّ الأنبياء كالمعجزة في حقِّ أممِهم ، كلٌّ من الوحي والمعجزة مُدْرَكان للعقل في إثبات خطابات المولىٰ تبارك وتعالى التكليفية .

أنَّهمُ ارتقَوا مرتقىً صعباً ، وطلبوا مطلباً عظيماً ، وسلكوا سبيلاً شاقّاً ؛ فلقد تشوَّفوا إلىٰ مطمعٍ ما أعصاهُ! ونهجوا مسلكاً ما أوعرَهُ!

ولعمري ؛ إنَّ ذلكَ سهلٌ يسيرٌ في بعضِ الأمورِ ، ولـٰكنَّهُ شاقٌّ عسيرٌ في الأكثرِ[1] .

نعم ؛ مَنْ طالَتْ ممارستُهُ للعلومِ وكثُرَ خوضُهُ فيها . . يقدرُ على التلفيقِ بينَ المعقولِ والمنقولِ في الأكثرِ بتأويلاتٍ قريبةٍ[2] ، **ولـٰكنْ يبقىٰ** ـ لا محالةَ ـ **عليهِ موضعانِ** :

---

(١) فالعقلُ بعد ثبوت الشرع عنده بنعمة المعجزة ، وتجويزِ ما أوجبه الشرع أو منعه . . يستسلمُ وينقاد وهو مدركٌ أن نجاته وخلاصه باتِّباعه لحكم مولاه ، وكثيراً ما ينقاد تعبُّداً ، أما أن ينكشف له سرُّ ترجيح بعض مجوَّزاته إلىٰ واجب أو محال ، فيصيرَ هـٰذا الجائز في أصله واجباً أو ممتنعاً بعارض الخطاب الشرعي ، وأن هـٰذا الذي لا بدَّ أن يكون . . فليس أمراً هو في متناول يد العقل ، علىٰ أن كلام الحُجَّة هنا راجع إلى التعارض بين ظواهر بعض النصوص وأحكام العقل دون معرفة أساليب اللغة العربية ، فالأحكام العقلية لا تقبل التأويل ، وإنما هو من جانب اللغة فقط كما سبق .

(٢) **اعلم** : أن التأويل لا يكون إلا في جهة النقل ، فلمَّا كانت اليقينيات لا تتعارض ، وكانت اللغة وضعية راجعة للظنِّ . . كان التأويل راجعاً إليها تعييناً .

موضعٌ يُضطرُّ فيهِ إلىٰ تأويلاتٍ بعيدةٍ تكادُ تنبو الأفهامُ عنها[1] .

وموضعٌ آخرُ لا يتبيَّنُ لهُ فيهِ وجهُ التأويلِ أصلاً ، فيكونُ ذلكَ مشكلاً عليهِ ؛ مِنْ جنسِ الحروفِ المذكورةِ في أوَّلِ السُّوَرِ ؛ إذْ لم يصحَّ فيها معنىً بالنقلِ[2] .

---

(١) وغالباً ما يقع ذلك في أخبار ضعيفة أو تالفة ؛ كحديث خلق الملائكة من نور الذراعين والصدر ، وهو خبر موقوف علىٰ سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وقد بيَّن الأستاذ ابن فورك في « مشكل الحديث » (ص٦٩) أنه من الإسرائيليات ، ثم ذكر أن الذراعين لا يبعد أن يكونا من بعض مخلوقاته ، وروى الحافظ البيهقي في « الأسماء والصفات » (٧٥٠) هـٰذا الخبر ، ثم قال : (هـٰذا موقوف علىٰ عبد الله بن عمرو ، وراويه رجلٌ غير مسمّىً ، فهو منقطع) ، ثم ذكر تأويل الأستاذ ابن فورك ، ثم قال : (وفي الحديث الثابت عن عروة ، عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خُلقت الملائكة من نور » ، هـٰكذا مطلقاً) .

فمثل هـٰذه الأخبار الضعيفات الواهيات الأولىٰ عدم الاشتغال بتأويلها ؛ إذ تأويلها سيكون بعيداً ، وهـٰذا النوع بحمد الله وفضله غير موجود في كتاب الله ولا في صحيح سنته صلى الله عليه وسلم ، وعلىٰ فَرْض وجوده في السنة فمذهب التفويض في مثله شبهُ متعيِّن .

(٢) ومن خير من توسَّط في مسألة التأويل الإمام تقيُّ الدين بن دقيقِ العيد ؛ إذ قال في « عقيدته » التي ذكرها بتمامها العلامة القاضي ابنُ المعلِّم في=

ومَنْ ظنَّ أنَّهُ سلمَ مِنْ هـٰذينِ الأمرينِ فهو :

إمَّا لقصورِهِ في المعقولِ ، وتباعدِهِ عن معرفةِ المحالاتِ النظريَّةِ ، فيرىٰ ما لا يعرفُ استحالتَهُ ممكناً[1] .

= « نجم المهتدي ورجم المعتدي » (٢/٢٥٩) : (وكذلك نقول في الألفاظ المشكلة الواردة في الكتاب والسنة ؛ ننزِّهُ الله تعالىٰ عما لا يليق بجلاله ، ونؤمن بأنها حقٌّ وصدق على الوجه الذي أراده ورسولُهُ .

من أوَّلَ شيئاً منها : فإن كان تأويله قريباً علىٰ ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه في مخاطباتها . . لم ننكره عليه ولم نبدِّعه .

وإن كان تأويله بعيداً توقَّفنا عن قبوله واستبعدناه ، ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه والتصديق به على الوجه الذي أُريد به مع التنزيه .

وما كان معناه من صفة الألفاظ ظاهراً مفهوماً في تخاطب العرب . . قلنا به من غير توقُّف ؛ كما في قوله تعالىٰ : ﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر : ٥٦] ، فنحمله علىٰ « حقِّ الله » وما يجب له ، أو علىٰ قريب من هـٰذا المعنىٰ ، ولا نتوقَّف فيه ، وكذلك قوله عليه السلام : « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمـٰن » ، فنحمله علىٰ أن إرادات القلب واعتقاداته متصرَّفة بقدرة الله تعالىٰ وما يوقعه في القلوب ، وهـٰكذا سائر الأمور الظاهرة المعنى المفهوم عند سامعيها ممن يعرف كلام العرب) .

(١) كمن يقول : الله تعالىٰ إن شاء تحرَّك وإن شاء لم يتحرَّك ، ويحمل نصوص النزول والمجيء علىٰ هـٰذا المعنىٰ ، وكذا من يقول : إن شاء تكلم وإن شاء سكت ، فيجعل صفة الكلام تبعاً للقدرة ، ثم هو ينفي اللوازم المحالة ، ولـٰكنه لا يتنبَّه أن ما قال به هو أيضاً في نفسه محالٌ وليس جائزاً .

وإمَّا لقصورِهِ عن مطالعةِ الأخبارِ ؛ ليجتمعَ لهُ مِنْ مَعْرِفاتِها ما يكثرُ مباينتُها للمعقولِ[1] .

[ثلاثُ وصايا للمشتغلِ بالتأويلِ]

فالذي أوصيهِ بهِ ثلاثةُ أمورٍ :

أحدُها : ألا يطمعَ في الاطِّلاعِ علىٰ جميعِ ذلكَ[2] ، وإلىٰ هـٰذا الغرضِ كنتُ أسوقُ الكلامَ ؛ فإنَّ ذلكَ طمعٌ في غيرِ مطمعٍ ، وليتلُ قولَهُ تعالىٰ : ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء : ٨٥] .

ولا ينبغي أنْ يستبعدَ استتارَ بعضِ هـٰذه الأمورِ علىٰ أكابرِ العلماءِ فضلاً عنِ المتوسِّطينَ[3] ، وليعلمْ : أنَّ العالِمَ الذي

---

(١) في (ط) : (مفرداتها) بدل (معرفاتها) .

(٢) فلا بدَّ أن يعلم أن التفويض خيرٌ من التأويل المفرِط في البعد ، ولا يعرفُ اللهَ إلا الله ، كما قال المصنف في « المقصد الأسنىٰ » (ص١١١) ، ومما ينسب إلى الفخر الرازي : (من الكامل)

العلم للرحمـٰن جلَّ جلاله ... وسواه في جهلاته يتغمغمُ
ما للتراب وللعلوم وإنما ... يسعىٰ ليعلم أنه لا يعلمُ

(٣) حتى اشتهر عن سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : (سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلىٰ معرفته إلا بالعجز عن معرفته) . انظر =

يدَّعي الاطِّلاعَ علىٰ مرادِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في جميعِ ذلكَ فدعواهُ لقصورِ علمِهِ ، لا لوفورِهِ[1] .

= « اللمع » للطوسي (ص٥٧) ، و« قوت القلوب » (٢/ ٨٧) ، وفيه أنه مرويٌّ في خطبة له رضي الله عنه ، وقد أنشد الإمام الشهرستاني في طالعة كتابه « نهاية الأقدام » (ص٣) : (من الطويل)

لقد طفتُ في تلكَ المعالمِ كلِّها ... وسيَّرت طرفي بين تلك المعالمِ
فلـم أرَ إلا واضعـاً كـفَّ حـائـرٍ ... علـىٰ ذَقَـنٍ أو قـارعـاً سـنَّ نـادمِ

ثم قال : (فعليكم بدين العجائز ، فهو من أسنى الجوائز ، وإذا كان لا طريق إلى المطلوب من المعرفة إلا الاستشهادُ بالأفعال ، ولا شهادة للفعل إلا من حيث احتياجُ الفطرة واضطرار الخلقة . . فحيثما كان العجز أشدَّ كان اليقين أوفرَ وآكدَ) .

(١) فإن مثل هـٰذا لا يقع للفحول في العبادات ، فكيف بالإلـٰهيات المباينة بمفاهيمها عن عقول الحادثات؟!

روىٰ مالك في « الموطأ » (١/ ٤٦) عن أبي سلمة بن عبد الرحمـٰن بن عوف أنه قال : سألت عائشة زوجَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم : ما يُوجبُ الغسل؟ فقالت : هل تدري ما مثلُكَ يا أبا سلمة؟ مَثَلُ الفرُّوج يسمع الديكة تصرُخ فيصرُخُ معها ؛ إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل .

قال الإمام الباجي في « المنتقىٰ » (١/ ٩٦) : (وقولها : « هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثلُ الفرُّوج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها » . . يحتمل معنيين :

أحدهما : أن أبا سلمة كان في زمان الصِّبا وقبل أن يبلغ حدَّ الجماع يسأل عن مسائل الجماع ويتكلم فيها وهو لا يعرفُها إلا بالسماع من غيره ؛ =

الوصيَّةُ الثانيةُ : ألا يُكذِّبَ برهانَ العقلِ أصلاً ؛ **فإنَّ العقلَ لا يَكذِبُ** ، ولو كَذَبَ العقلُ فلعلَّهُ كَذَبَ في إثباتِ الشرعِ ؛ إذْ بهِ عرفنا الشرعَ[1] ، فكيفَ يُعرفُ صدقُ الشاهدِ بتزكيةِ المزكِّي الكاذبِ؟![2] والشرعُ شاهدٌ بالتفاصيلِ ، والعقلُ مزكِّي الشرعِ[3] .

= كالفرُّوج الذي يسمع الديكة التي بلغت حدَّ الصُّراخ تصرخُ فيصرخُ معها وإن لم يبلغ ذلك الحدَّ .

والثاني : أن أبا سلمة كان صبياً لم يبلغ مبلغ الكلام في العلم ، إلا أنه كان يسمع الرجال والكهول يتكلمون في العلم فيتكلم معهم) .

ومَثَلُ العارفين إن قورنوا بالأنبياء والمرسلين أحقر من مثال الصبيان مع الفحول .

وابنُ اللبون إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ لم يستطع صولة البُزْلِ القناعيسِ

(١) ولكان كلُّ من يدَّعي النبوة يجب تصديقه ، فمعرفة صدق النبي مستندة إلىٰ معرفة دلالة المعجزة ؛ إذ وجود الخارق للعادة مع العجز عن معارضته دالٌّ علىٰ وجود تصديقٍ من الله لعبده ، بل إن المعجزة نفسها عقلاً متقدِّمة بدلائل العقول ؛ فلا تثبت معجزة إلا بعد الإيمان بوجوده تعالىٰ ووجود صفاته التي يتوقَّف عليها وجود العالم ؛ كي لا يلزم الدور .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [الأحزاب : ٢٢] ، فثبت صدق الشرع ، ومن زكَّى الشرع وجعله في أنفسنا شاهداً بالحق . . هو العقل المدرك لدلالة المعجزة من قِبَل النبي .

(٣) **واليقينياتُ لا تتعارض بحالٍ من الأحوال** ، فصريح صحيح النقل محالٌ=

[تأوُّلاتٌ لا بدَّ منها]

وإذْ لم يكنْ بدٌّ مِنْ تصديقِ العقلِ : لم يمكنْكَ أنْ تتمارىٰ في نفْيِ الجهةِ عنِ اللهِ تعالىٰ ونفْيِ الصورةِ(١) .

= أن يعارض العقل ، وقد قال إمامنا الغزالي في « معيار العلم » (ص٣١٧) : (**إن قلت** : ربما ظهر لي برهانُ صدقه ، ثم سمعت منه ما يناقض برهاناً قام عندي!

فأقول : وجود هـٰذا يستحيل ؛ كقول القائل : لو تناقضت الأخبار المتواترة فما السبيل فيها؟ كما لو تواتر وجود مكة وعدمُها ، فهـٰذا محال ، فالتناقض في البراهين الجامعة للشروط التي ذكرناها محال) .

(١) لأن العقل قاضٍ بأنَّ كلّاً من الجهة الحسية والصورة الحسية من لوازم الحوادث ، فلو اعتقد معتقدٌ إلـٰهيَّة الشمس أو القمر ، وهو يثبت لهما صفات المعاني ؛ من علم وقدرة وإرادة وحياة وغير ذلك ، ويدَّعي أن هـٰذه الصفات حقيقة فيهما ونحن لا ندركها ، وأن قدرتهما لا كقُدَرنا ، وأن حياتهما لا كحياتنا ، أو أن الشمس هي من أرسلت الرُّسُلَ ، وأنها أمرتنا بعبادتها بالتوجه إلى الكعبة . . **فسبيل الردِّ علىٰ هـٰذا المعتَقَدِ** : هو أن المتصف بالصورة ، أو بجهة العلوِّ الحسي . . محالٌ أن يكون إلـٰهاً ؛ لأن من كان كذلك فهو حادثٌ ؛ لأنه محدود مجدود ، متغيِّرٌ متبدِّل ، ومحالٌ اجتماع القِدَم والحدوث في ذات واحدة ، وبهـٰذا استدلَّ معلِّمنا نبيُّ الله سيدنا إبراهيم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام علىٰ حدوث آلهةِ عبدة الكواكب حينما قال : ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ ، وميَّز بين صفات الخالق والمخلوق فقال : ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ=

وإذا قيلَ لكَ : إنَّ الأعمالَ توزنُ[1] . . علمتَ أنَّ الأعمالَ عَرَضٌ لا يوزنُ ، فلا بدَّ مِنْ تأويلٍ[2] .

وإذا سمعتَ : أنَّ الموتَ يُؤتىٰ بهِ في صورةِ كبشٍ أملحَ

= وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام : ٧٩] .

وقال المصنف في « إلجام العوام » (ص٥٤) بعدما ذكر أن لفظ (الصورة) اسم مشترك يطلق على الهيئة المركَّبة وعلىٰ ما ليس بجسم ولا جسماني ؛ كقولك : إن وِزارة فلان وولايته منتظمة في أحسن صورة : (فليتحقَّقْ كلُّ مؤمن : أن الصورة في حقِّ الله تعالىٰ لم تطلق لإرادة المعنى الأول ؛ الذي هو جسم لحمي وعظمي ، مركَّب من أنف وفم وخدٍّ وعين ؛ فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام ، وخالق الأجسام كلِّها منزَّه عن مشابهتها وصفاتها) .

(١) كما في قوله تبارك وتعالىٰ : ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف : ٨ ـ ٩] .

(٢) من وزنِ الإنسان نفسه ؛ كما يُفاد من قوله سبحانه : ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف : ١٠٥] ، أو وزنِ الصحائف التي كتبت فيها الأعمال كما في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي (٢٦٣٩) وحسنه ، وابن ماجه (٤٣٠٠) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، أو خلقِ أجسام دالَّة على الحسنات والسيئات هي التي توزن ، والله أعلم بحقيقة الوزن ، فنحن نؤمن بالوزن يوم القيامة كما أخبرنا ربُّنا ، فحكمُ العقل بإحالة وزن الأعراض التي هي أعمالُنا لا يلزم منه بحالٍ تكذيب خبر الشرع .

فيُذبحُ[1] . . علمتَ أنَّهُ مؤوَّلٌ ؛ إذِ الموتُ عرضٌ لا يُؤتىٰ بهِ[2] ؛ إذِ الإتيانُ انتقالٌ ، ولا يجوزُ على العرضِ[3] ،

---

(١) روى البخاري (٤٧٣٠) ، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : « يؤتىٰ بالموت كهيئة كبشٍ أملحَ ، فينادي منادٍ : يا أهل الجنة ؛ فيشرئبُّون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هـٰذا؟ فيقولون : نعم ، هـٰذا الموت ، وكلُّهم قد رآه ، ثم ينادي : يا أهل النار ؛ فيشرئبُّون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هـٰذا؟ فيقولون : نعم ، هـٰذا الموت ، وكلُّهم قد رآه ، فيُذبح ، ثم يقول : يا أهل الجنة ؛ خلودٌ فلا موت ، ويا أهل النار ؛ خلودٌ فلا موت » ، ثم قرأ : « ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ، وهـٰؤلاء في غفلةٍ ؛ أهلُ الدنيا ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [مريم : ٣٩] » ، وقد يكون القارئ للآية هو سيدنا أبا سعيد الخدريَّ رضي الله عنه كما في « إرشاد الساري » (٧/ ٢٣٣) .

(٢) بدلالة قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ [الملك : ٢] ، فيكون بين الموت والحياة علاقة التضادِّ ، وذهبت المعتزلة إلىٰ أن العلاقة بينهما علاقةُ العدم والملكة ، فالموت هو عدم الحياة ، قال الإمام المازري ـ فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » (١١/ ٤٢١) ـ : (وعلى المذهبين لا يصحُّ أن يكون كبشاً ولا جسماً ، وإن المراد بهـٰذا التمثيلُ والتشبيه) ، **وبهـٰذا تعلم** : أن لا معنىٰ لمن ادَّعىٰ أنه سبحانه خلق الموت ابتداءً علىٰ صورة كبش ؛ إذ الكبشُ ذات ، والموت معنىً من المعاني .

(٣) إذ الانتقال نفسُهُ عَرَضٌ ، ولو جاز على العرض لحلَّ العرض في العرض ، وهو محالٌ ، وإنما انتقال الألوان والأشكال انتقال =

ولا يكونُ لهُ صورةُ كبشٍ أملحَ ؛ إذِ الأعراضُ لا تنقلبُ أجساماً[1] ، ولا يُذبحُ الموتُ ؛ إذِ الذبحُ فَصْلُ الرَّقَبةِ عنِ البدنِ ، والموتُ ما لهُ رَقَبةٌ ولا بدنٌ ؛ فإنَّهُ عَرَضٌ ، أو عدمُ عرضٍ عندَ مَنْ يرىٰ أنَّهُ عدمُ الحياةِ ؛ **فإذاً لا بدَّ مِنَ التأويلِ** .

[الحذرُ مِنْ تعيينِ معنىً في التأويلِ المحتملِ]

الوصيَّةُ الثالثةُ : أنْ يكفَّ عن تعيينِ التأويلِ عندَ تعارضِ الاحتمالاتِ[2] ؛ فإنَّ الحكمَ علىٰ مرادِ اللهِ عزَّ وجلَّ ومرادِ رسولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بالظنِّ والتخمينِ . . خَطَرٌ[3] ؛

= للجواهر المتصفة بها ، هـذا على التسليم بوجود العرض القارِّ .

(١) واحـذر أن تغترَّ بكـلام بعـض العلمـاء الـذيـن لـم تكـن لهـم عنـايـة بالمعقولات ، فادَّعوا إمكان ذلك .

(٢) مع عدم تعيُّنِ واحدٍ منها كما سيبيِّنُ .

(٣) قال تبارك وتعالىٰ : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] ، وقال : ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٨] ، وقال : ﴿ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج : ٧٤] .

واذكر دوماً : أن تعيين معنىً للمتشابه لم نؤمر به ؛ قال المصنف في « إلجام العوام » (ص٥٤) : (**فإن خطر له** : أنه إن لم يُرِد هـذا المعنىٰ فما المعنى الذي أراده . . **فينبغي أن يعلم** : أن ذلك لم يؤمر به ، بل أُمرَ بألا يخوض فيه ؛ فإنه ليس علىٰ قدر طاقته ، لـكن ينبغي أن يعتقد أنه =

فإنَّما تعلمُ مرادَ المتكلِّمِ بإظهارِهِ مرادَهُ ، فإذا لم يُظْهِرْ فمِنْ أينَ تعلمُ مرادَهُ؟! إلا أنْ تنحصرَ وجوهُ الاحتمالاتِ ، ويبطلَ الجميعُ إلا واحداً ، فيتعيَّنَ الواحدُ بالبرهانِ(١) .

ولـكنْ وجوهُ الاحتمالاتِ في كلامِ العربِ ، وطُرُقُ التوسُّعِ فيها . . كثيرٌ ، فمتىٰ ينحصرُ ذلكَ؟!

فالتوقُّفُ عنِ التأويلِ أسلمُ(٢) .

= أريد به معنىً يليق بجلال الله تعالىٰ وعظمته ؛ ممَّا ليس بجسم ولا عرضٍ في جسم) .

(١) كتعيُّن لفظ (الفوق) للفوقية المعنوية ، لا الحسية ، نصَّ علىٰ ذلك المصنف في « إلجام العوام » (ص٥٦) ، ويبقىٰ بعد ذلك ظنٌّ ضعيف لا ينفي التعيُّن ، قال المصنف في « إلجام العوام » (ص٧٢) : (تأويل لفظ « الفوق » بالعلوِّ المعنوي الذي هو المراد بقولنا : « السلطان فوق الوزير » ؛ فإنَّا لا نشكُّ في ثبوت معناه لله تعالىٰ ، لـكنَّا ربما نتردَّد في أن لفظ « الفوق » في قوله تعالىٰ : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ : هل أُريد به العلوُّ المعنوي ، أم أُريد به معنىً آخرُ يليق بجلال الله تعالىٰ دون العلوِّ بالمكان الذي هو محالٌ علىٰ ما ليس بجسم ولا هو صفةٌ في جسم؟) .

(٢) في (د) وقعت هنا زيادة ؛ هي :

(إلا للباحثينَ عنْ حقائقِ الأمورِ بنورِ اللهِ ، فلا شكَّ أنَّهم يصلونَ إلى ما بحثوا عنهُ .

وأمَّا المفترونَ : فإنَّهم في ظلماتٍ بعضُها فوقَ بعضٍ ، ولا يخفى شرحُ حالِ مَنْ يكونُ في الظلماتِ ، لا سيما إذا كانَ بعضُها فوقَ بعضٍ ، =

. . . . . .

= وبعدُ : فإنَّ مَنْ لم يجعلِ اللهُ لهُ نوراً فما لهُ مِنْ نورٍ ، نسألُ اللهَ تعالى أنْ يجعلَ لنا نوراً نمشي بهِ في « . . . » [لعل السقط : القيامة ، وألا] يجعلنا ممن هو في الظلمات ليس بخارجٍ منها ، إنه سميع الدعاء « . . . » الإجابة ، نرجعُ إلى المقصودِ ونقولُ) .

وقد عرفت أن وجه الأسلميَّة في مذهب السلف : الحذر من تعيين معنىً قد لا يكون مراداً للحقِّ تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وسلم .

نعم ؛ قد يعيِّنُ الواقعُ معنىً من معاني بعض النصوص المتشابهة ؛ كما يقع كشفها أو بعضها يوم القيامة ؛ إذ إن ذات الحقِّ تعالىٰ تُرىٰ لكلِّ مؤمن يوم القيامة .

وقد يقع التأويل في غير ذات الله لبعض المتشابهات ؛ فقد روى البخاري (١٤٢٠) ، ومسلم (٢٤٥٢) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها : أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قُلْنَ للنبي صلى الله عليه وسلم : أيُّنا أسرع بك لحوقاً؟ قال : « أطولُكنَّ يداً » .

وأنت ترىٰ أن الحبيب صلى الله عليه وسلم لم يجبهنَّ رضي الله عنهنَّ بالمحكم البيِّن ؛ لأن في ذلك التعيين كسراً لخاطر بعضهنَّ ، وغيرَ ذلك من المفاسد التي تجوز علىٰ غيرهنَّ ؛ كالأمن من الموت إلىٰ حينٍ مثلاً حاشاهنَّ ، **فكان اللفظ المتشابه عين الحكمة في الجواب** ، علىٰ أنهنَّ أخذنَ قصبة يذرعنها ، فكانت السيدة سودةُ أطولَهن يداً في الظاهر ، ولٰكن لم يكن المراد هو هٰذا الظاهرَ ؛ إذ كانت أسرعُهنَّ لحاقاً به هي السيدة زينبَ ، وكان طول يدها مؤوَّلاً بكثرة الصدقة ؛ فقد كانت تعمل بيدها وتتصدَّق .

مثالُهُ : أنَّهُ إذا بانَ لكَ أنَّ الأعمالَ لا توزنُ[1] ، ووردَ الحديثُ بوزْنِ الأعمالِ ، ومعَكَ لفظُ (الوزنِ) ولفظُ (العملِ)[2] ، **وأمكنَ** أنَّ المجازَ لفظُ (**العملِ**) ، وقد كَنَىٰ بهِ عن صحيفةِ العملِ التي هي محلُّهُ حتىٰ توزنُ صحائفُ الأعمالِ[3] ، **واحتملَ** أنْ يكونَ المجازُ هو لفظَ (**الوزنِ**) ، وقد كَنَىٰ بهِ عن ثمرتِهِ ؛ وهو تعريفُ مقدارِ العملِ ؛ إذْ هو فائدةُ الوزنِ ، والوزنُ والكيلُ أحدُ طُرُقِ التعريفِ[4] ، فحكمُكَ الآنَ بأنَّ المؤوَّلَ لفظُ (العملِ) دونَ (الوزنِ) ، أوِ (الوزنِ) دونَ (العملِ) ، مِنْ غيرِ استرواحٍ فيهِ إلىٰ إجماعٍ أو نقلٍ . . حُكْمٌ على اللهِ وعلىٰ مرادِهِ بالتخمينِ[5] .

---

(١) هـٰذا يسيرٌ فهمه لكلِّ عاقل ، فإن عَسُرَ فهمه فليسأل نفسه : النيةُ الحسنة عمل يؤجر عليه صاحبه ، أفترى النية التي هي خاطرة فؤاد توزن وتوضع في الميزان؟!

(٢) فالمجاز متردِّدٌ بين هاتين اللفظتين ، يمكن أن يكون تأويل إحداهما مغنياً عن تأويل الأخرىٰ .

(٣) **وعلىٰ هـٰذا المجاز** : يكون الوزن وزناً حقيقياً لصحف الأعمال .

(٤) **وعلىٰ هـٰذا المجاز** : يكون الوزن غير حقيقي ، فلا ميزان ولا موزون يومَ القيامة ، وإنما هو إعلام العبد بغلبة حسناته أو سيئاته على الأخرىٰ .

(٥) وقد وقع الإجماع المعتدُّ به علىٰ أن الوزن حقيقي ، فليُبحث عن مجازية=

والتخمينُ والظنُّ جهلٌ[1] ، وقد رُخِّصَ فيهِ لضرورةِ العباداتِ والأعمالِ والتعبُّداتِ التي تُدركُ بالاجتهادِ ، وما لا يرتبطُ بهِ عملٌ [إنَّما] هو مِنْ قبيلِ العلومِ المجرَّدةِ والاعتقاداتِ[2] ، فمِنْ أينَ يُتجاسرُ فيها على الحكْمِ بالظنِّ؟![3] .

وأكثرُ ما قيلَ في التأويلاتِ ظنونٌ وتخميناتٌ[4] ،

= لفظ (العمل) في الآيات والأخبار التي ورد فيها ذكر الوزن ؛ لأن مجازية لفظ (العمل) ليس فيها تعطيلٌ للمعنى الحقيقي مع إمكانه شرعاً وعقلاً وعادة .

(١) الجهلُ هنا الذي هو قسيم العلم ؛ لأن كلَّ إدراكٍ دون رتبة اليقين لا يسمَّىٰ علماً علىٰ هٰذا الاصطلاح .

(٢) ما بين المعقوفين في النسخ : (وإنما) ، **وأراد بالعلوم المجرَّدة** : أعمال القلب ، وهي بلا شكٍّ مجرَّدة عن الهيئات والأشكال والحركات والسكنات التي تُلفىٰ في العبادات الظاهرة ، **ومثالها** : النيَّات والقصود والعزوم ، والمعارف المجرَّدة كالأحكام ؛ كعلمك بفَرْضية الصلاة وإن لم تصلِّ في عمرك قط .

(٣) فلا بدَّ من النظر في عموم النصوص للوصول إلىٰ ترجيح مرضيٍّ ، وليس في كلام الإمام ما يفيد نفي التأويل أصلاً ، **بل فيه ترجيح مذهب التفويض عليه** .

(٤) انظر ضبط هٰذا في كلام شيخ الإسلام ابن دقيق العيد الذي تقدم (ص٢٨٤) تعليقاً .

والعاقلُ فيهِ بينَ أنْ يحكمَ بالظنِّ ، وبينَ أنْ يقولَ : **أعلمُ أنَّ ظاهرَهُ غيرُ مرادٍ** ؛ إذْ فيهِ تكذيبُ العقلِ ، **وأمَّا عينُ المرادِ فلا أدري ، ولا حاجةَ لي أنْ أدريَ** ؛ إذْ لا يتعلَّقُ بهِ عملٌ ، ولا سبيلَ فيهِ إلىٰ حقيقةِ الكشْفِ واليقينِ ، ولستُ أرىٰ أنْ أحكمَ بالتخمينِ[1] .

[أُمرنا بالإيمانِ بالمتشابهِ ، ولم نؤمرْ بكشفِهِ]

وهـٰذا أصوبُ وأسلمُ عندَ كلِّ عاقلٍ ، وأقربُ إلى الأمنِ في القيامةِ[2] ؛ إذْ لا يبعدُ أنْ يُسألَ في القيامةِ ويُطالبَ

---

(١) لئن كان هـٰذا التأليف قصيداً فهـٰذه القطعة هي بيت القصيد .

(٢) قال المصنف في « إلجام العوام » (ص٦٤) في الجواب عن أسئلة تتعلَّق بالمتشابهات : (يحرمُ على الوعَّاظ علىٰ رؤوس المنابر الجوابُ عن هـٰذه الأسولة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصارُ علىٰ ما ذكرناه وذكره السلف ؛ وهو المبالغة في التقديس والتنزيه ونفي التشبيه ، وأنه تعالىٰ منزَّهٌ عن الجسمية وعوارضها .

وله المبالغة في هـٰذا بما أراد ؛ حتىٰ يقول : كلُّ ما خطر ببالكم ، وهجس في ضميركم ، وتَصوَّرَ في خاطركم . . فالله خالقها ، وهو منزَّهٌ عنها وعن مشابهتها ، وأنه ليس المراد بالأخبار شيئاً من ذلك ، وما هو حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها ، فاشتغلوا بالتقوىٰ ، فما أمركم الله به فافعلوه ، وما نهاكم عنه فاجتنبوه ، وهـٰذا قد نُهيتم عنه=

ويُقالَ : لِمَ حكمْتَ علينا بالظنِّ؟! ولا يُقالَ لهُ : لِمَ لم تستنبطْ مرادَنا الخفيَّ الغامضَ الذي لم تُؤمرْ فيهِ بعملٍ ، وليسَ عليكَ فيهِ مِنَ الاعتقادِ إلا الإيمانُ المطلقُ والتصديقُ المجملُ ؛ وهو أنْ تقولَ : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران : ٧]؟!

فهـٰذهِ المطالبةُ في القيامةِ بعيدةٌ(١) ، وإنْ كانَتْ فالجوابُ عنها أسهلُ ، ولأجلِهِ قالَ الإمامُ مالكٌ رضيَ اللهُ عنهُ لمَّا سُئِلَ عنِ الاستواءِ : (الاستواءُ معلومٌ ، والكيفيةُ مجهولةٌ ، والإيمانُ بهِ واجبٌ ، والسؤالُ عنهُ بدعةٌ)(٢) .

= فلا تسألوه ، ومهما سمعتم شيئاً من ذلك فاسكتوا وقولوا : آمنَّا وصدَّقنا ، وما أوتينا من العلم إلا قليلاً ، وليس هـٰذا من جملة ما أوتينا) .

(١) **يعني** : لا دليلَ عليها في النصوص الشرعية ، **بل الدليلُ قام علىٰ إعذار المتوقِّف في إثبات معنىً معيَّن لها** ؛ فللعبد أن يقول : ربَّنا ؛ أنت قلت وقولُكَ حقٌّ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ، فتأدَّبنا بفضلك ولم نَرْتَبْ ، واستعذنا بك أن نزيغ بعد إذ هديتنا ووفَّقتنا ، وحاشاك أن تضايق عبدَكَ الضعيف المستسلم لأمرك .

(٢) رواه أبو نعيم في « حلية الأولياء » (٦/ ٣٢٥) ، والبيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » (٥٧) ، وفيه : (والكيف غير معقول) ، وبهـٰذه الرواية تفسَّر الرواية هنا ، واحذر أن تفهم أن الكيف جائز في حقِّ=

وبهٰذهِ الوصايا يستبينُ عذري في كراهتي الجوابَ عن مثلِ هٰذهِ الأسولةِ[1] ، لٰكنِّي معَ هٰذا أُوثرُ مساعدتَهُ في بعضِ ما أوردَهُ ، فأقولُ :

[معنىٰ جريانِ الشيطانِ مِنِ ابنِ آدمَ مجرى الدمِ]

أمَّا قولُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « إنَّ الشيطانَ يجري مِنِ ابنِ آدمَ مجرى الدَّمِ » : إشارةٌ إلىٰ أنَّ سريانَ أثرِهِ في جميعِ باطنِ الإنسانِ كما تجري أجزاءُ الدمِ وتسري في جميعِ باطنِهِ ، وليسَ المرادَ أنَّ جسمَهُ يمازجُ جسمَ الإنسانِ ممازجةَ الماءِ للماءِ[2] ، وهٰذا قولٌ [عن] تحقيقٍ يطولُ

= من ليس كمثله شيء سبحانه وتعالىٰ ، ولهٰذا قال المصنف في « إحياء علوم الدين » (١/ ٣٧٨) : (والظنُّ بأحمد بن حنبل أنه علم أن الاستواء ليس هو الاستقرار ، والنزول ليس هو الانتقال ، ولٰكنه منعَ من التأويل حسماً للباب ، ورعايةً لصلاح الخلق) ، ثم أورد كلمة الإمام مالك هنا .

(١) يعني : أن الأصل هو ترك الإجابة عن مثل هٰذه الأسئلة ، ولٰكنَّها لما وقعت من قبل الإمام ابن العربي المالكي . . كان من الحسن تحريكُ ستائر الجلال ، واقتباس جذوة من نور العرفان .

(٢) فالساري من الشيطان في الخبر أثرُهُ ، لا عينُهُ وذاته ، وهٰذا منه بتسليطٍ وتمكين من المولىٰ جلَّتْ حكمته ، ولله درُّ المصنف إذ قال في « إحياء =

. . . . . .

= علوم الدين » (٧/ ٢٥٣) : (للشيطان جندانِ ؛ جندٌ يطير ، وجندٌ يسير ، والوسواس عبارة عن حركة جنده الطيَّار ، والشهوة عبارة عن حركة جنده السيَّار ، وهـٰذا لأن الشيطان خلق من النار ، وخلق الإنسان من صلصال كالفخار ، والفخار قد اجتمع فيه مع النار الطين ، والطين طبعه السكون ، والنار طبعها الحركة ، فلا يتصوَّر نارٌ مشتعلة لا تتحرك ، بل لا تزال تتحرك بطبعها ، وقد كُلِّف الملعون المخلوق من النار أن يطمئنَّ عن حركته ساجداً لِمَا خُلِقَ من الطين، فأبىٰ واستكبر واستعصىٰ ، وعبَّر عن سبب استعصائه بأن قال : ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف : ١٢] .

فإذاً ؛ حيث لم يسجد الملعون لأبينا آدم صلوات الله عليه وسلامه . . فلا ينبغي أن يُطمعَ في سجوده لأولاده ، ومهما كَفَّ عن القلب وسواسه وعدوانه ، وطيرانه وجولانه . . فقد أظهر انقياده وإذعانه ، وانقياده بالإذعان سجود منه ؛ فهو روحُ السجود ، وإنما وضعُ الجبهة على الأرض قالبُهُ وعلامته الدالة بالاصطلاح عليه ، ولو جُعِلَ وضع الجبهة على الأرض علامة استخفاف بالاصطلاح . . لتصوَّر ذلك ؛ كما أن الانبطاح بين يدي المعظَّم المحترم يُرى استخفافاً بالعادة) .

ثم قال : (وتحقَّقْ أن الشيطان من المنظَرين ، فلا يتواضعُ لك بالكفِّ عن الوسواس إلىٰ يوم الدين ، إلا أن تصبح وهمومُكَ همٌّ واحد ، فتشغلَ قلبك بالله وحده ، فلا يجدَ الملعون مجالاً فيك ، فعند ذلك تكون من عباد الله المخلصين ، الداخلين في الاستثناء عن سلطنة هـٰذا اللعين .

ولا تظنَّنَّ أنه يخلو عنه قلب فارغ ، بل هو سيَّال يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وسيلانه مثل الهواء في القَدَح ؛ فإنك إن أردت أن يخلو القَدَح عن =

شرحُ مقدِّماتِهِ وأدلَّتُها عقليَّةٌ[1] .

وأمَّا كيفيَّةُ مباشرتِهِ للقلوبِ فليسَ بتخايلٍ يظهرُهُ الحسُّ ؛ فإنِّي أصادفُ الوساوسَ في قلبي ، ولستُ أتخيَّلُ شيئاً ولا أشاهدُهُ بعيني عندَ اختلاجِ الوسواسِ ، وهـٰذا الحكمُ مقدِّماتُ دليلِهِ أكثرُها حسيَّةٌ .

بلِ الوسواسُ مِنَ الشيطانِ كإلهامٍ مِنَ الملَكِ ، ونحنُ نصادفُ في قلوبِنا خواطرَ مختلفةً ؛ إذْ يدعو بعضُها إلى اتِّباعِ الهوىٰ ، وبعضُها إلىٰ مخالفتِهِ ، **وهـٰذهِ خواطرُ مختلفةٌ بدليلِ اختلافِ مقتضياتِها** ، وهي مفترقةٌ إلىٰ أسبابٍ[2] ؛ لأنَّها حادثةٌ ، والمختلفاتُ . . أسبابُها مختلفةٌ ، فسمَّى الشرعُ السببَ الذي يحصلُ منهُ الإلهامُ مَلَكاً ، والذي

= الهواء من غير أن تشغله بالماء أو بغيره . . فقد طمعت في غير مطمع ، بل بقدر ما يخلو من الماء يدخل فيه الهواء لا محالة ، فكذلك القلب المشغول بفكر مهمٍّ في الدين يخلو عن جولان الشياطين ، وإلا فمن غفل عن الله تعالىٰ ولو في لحظة فليس له في تلك اللحظة قرين إلا الشيطان ، ولذلك قال تعالىٰ : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف : ٣٦]) .

(١) ما بين المعقوفين في النسخ : (عند) .

(٢) كذا في النسخ ، ولعل الصواب : (مفتقرة) بدل (مفترقة) .

منهُ يحصلُ الوسواسُ شَيْطاناً[1] .

والإلهامُ : عبارةٌ عنِ الخاطرِ الباعثِ على الخيرِ .

والوسواسُ : عبارةٌ عنِ الخاطرِ الباعثِ على الشرِّ .

والمَلَكُ والشيطانُ : عبارةٌ عن أسبابِهما[2] .

---

(١) روى الترمذي (٢٩٨٨) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » (١٠٩٨٥) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً : « إن للشيطان لَمَّةً بابن آدمَ ، وللمَلَكِ لَمَّةً ؛ فأما لَمَّةُ الشيطان : فإيعاد بالشرِّ ، وتكذيب بالحق ، وأما لَمَّةُ المَلَكِ : فإيعاد بالخير ، وتصديق بالحقِّ ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، فليحمد الله ، ومن وجد الأخرىٰ فليتعوَّذ بالله من الشيطان الرجيم » ، ثم قرأ : « ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ . . . ﴾ الآية [البقرة : ٢٦٨] » .

(٢) حذارِ أن يذهب بك الوهم فتظنَّ المصنِّف لا يقول بحقائقَ ذاتية للمَلَكِ والشيطان ، وتحسبَ أن الملكيَّة والشيطانيَّة مجرَّدُ نوازعَ نفسية ، واسمع لما قاله المصنف في « إحياء علوم الدين » (٥/ ١٤١) : (**اعلم** : أن المَلَكَ والشيطان لهما صورتان هي حقيقةُ صورتهما ، ولا تُدرك حقيقةُ صورتهما بالمشاهدة إلا بأنوار النبوة) .

ثم ذكر أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم رأىٰ سيدنا جبريل عليه السلام علىٰ صورته مرَّتين ، وكثيراً ما كان يراه علىٰ صورة سيدنا دحيةَ الكلبي رضي الله عنه ، ثم قال في رؤية المكاشَفين للشيطان : (**والأكثرُ** : أنه يكاشَف أهلُ المكاشفة من أرباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثَّل الشيطان له في اليقظة ، فيراه بعينه ، ويسمع كلامه بأذنه ، فيقوم ذلك =

وكما أنَّ النارَ يستنيرُ بها جوانبُ البيتِ ، ويسودُّ بها أيضاً سقفُهُ ، فنعلمُ أنَّ النورَ يخالفُ السوادَ ، ونعلمُ أنَّ سببَهُ مخالفٌ لسببِهِ ، وأنَّ سببَ النورِ ضوءُ النارِ ، وسببَ السوادِ دخانُها ، فبذلكَ نعلمُ أنَّ سببَ الوسواسِ غيرُ سببِ الإلهامِ .

= مقامَ حقيقة صورته ، كما ينكشف في المنام لأكثر الصالحين) .

ثم ذكر المكاشَفَ في اليقظة فقال : (**وإنما المكاشَف في اليقظة** : هو الذي انتهىٰ إلىٰ رتبةٍ لا يمنعه اشتغال الحواسِّ بالدنيا عن المكاشفة التي تكون في المنام ، فيرىٰ في اليقظة ما يراه غيره في المنام ، كما روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أن رجلاً سأل ربَّهُ عز وجل أن يريه موضع الشيطان من قلب ابن آدم ، فرأىٰ في النوم جسد رجلٍ شبهَ البلور يُرىٰ داخلُهُ من خارجه ، ورأى الشيطان في صورة ضفدع قاعد علىٰ منكبه الأيسر بين منكبه وأذنه ، له خرطوم طويل دقيق قد أدخله من منكبه الأيسر إلىٰ قلبه يوسوس إليه ، فإذا ذكر الله تعالىٰ خنس ، ومثل هـٰذا قد يشاهد في اليقظة) ؛ فمنهم من رآه في صورة كلب جاثمٍ علىٰ جيفة هي الدنيا يدعو الناس إليها ، ومنهم من رآه في صورة حيَّة قد وضعت رأسها علىٰ ثمرة القلب ، ومنهم من رآه في صورة خنزير .

ثم قال : (**وإنما المقصود** : أن تصدِّق بأن الشيطان ينكشف لأرباب القلوب ، وكذلك الملك ؛ تارة بطريق التمثيل والمحاكاة كما يكون ذلك في النوم ، **وتارة بطريق الحقيقة** ، والأكثر هو التمثيل بصورة محاكية للمعنىٰ ، هو مثال المعنىٰ ، لا عين المعنىٰ ، إلا أنه يشاهَدُ بالعين مشاهدة محقَّقة ، **وينفرد بمشاهدته المكاشَف دون من حوله ؛ كالنائم**) .

نعم ؛ يبقى النظرُ في أنَّ ذلكَ السببَ عَرَضٌ أو جوهرٌ قائمٌ بنفسِهِ ، وقد ظهرَ أنَّهُ ليسَ بعَرَضٍ ، **بل هو جوهرٌ** ، فبقيَ أنَّهُ حيٌّ أو ليسَ بحيٍّ ، **وظهرَ أيضاً أنَّهُ حيٌّ بأدلَّةٍ شرعيَّةٍ** ، وللعقلِ أيضاً فيهِ مدخلٌ ما .

فأمَّا قولُ الفلاسفةِ والطبيعيِّينَ : إنَّهُ الأخلاطُ . . فجهلٌ محضٌ ؛ لأنَّ تأثيرَ الأخلاطِ لا يعدو مقتضى الطبائعِ الأربعِ ؛ مِنَ الحرارةِ ، والبرودةِ ، والرطوبةِ ، واليبوسةِ ، والخواطرُ والاعتقاداتُ والعلومُ لا يجوزُ أنْ تكونَ مِنْ آثارِ الطبائعِ التي هي أعراضُ جماداتٍ[1] ، بل هي نازلةٌ مِنْ فوقُ[2] ؛

---

(١) **يعني** : آثارُ الطباع أعراضُ السوداء والصفراء والدم والبلغم وهي جمادات ، **فالأقرب للعقل** : أن تكون الحالة النفسية للإنسان هي المؤثِّرة بتفاوت هـٰذه الأخلاط ، **والأخلاط الأربعة عندهم** : الصفراء وأصلها النار ، والدم وأصله الهواء ، والبلغم وأصله الماء ، والسوداء وأصلها التراب ، ويعتقد علماءُ الأحياء اليوم : أن تصرُّفات الكائن الحيِّ لها علاقة بالمحفِّزات والمثيرات (الهرمونات) ، **فمثلاً** : تصرُّفات الحذر والخوف لها علاقة بمحفِّز (الأدرينالين) ، ومحفِّزُ (الدوبامين) مرتبط بالتمسُّك بالعادات محمودة كانت أو مذمومة ، ولـٰكن هـٰذه العلاقة لا يقرِّر علماء الأحياء أن سببها هو وجود المحفِّز وحده ، بل هي عندهم بتشارك بين الطرفين ، وبهـٰذا تعلم ضعف كلام الطبائعيين .

(٢) فمن الحمق اعتقاد أن الخاطر الذي ورد على القلب ناشئٌ من فَرْط =

أعني : ممَّا فوقَ الأرضيَّاتِ بالرتبةِ ؛ **فينتجُ** : أنَّهُ جوهرٌ غيرُ متحيِّزٍ ، أو هو جسمٌ متحيِّزٌ ، يمنعُ أنْ يوجدَ غيرُهُ بحيثُ هو ؛ لطيفٌ كالهواءِ ، وكثيفٌ كجسمٍ آخرَ(١) .

وهـٰذا النظرُ في المَلَكِ ، والجنِّ ، والشيطانِ .

= الصفراء أو السوداء ، فتكون الخواطر الإلهامية تبعاً للجواهر الحسيَّة!

نعم ؛ لو اعتقد أن بعض هـٰذه الأخلاط ، أو ارتفاعَ حرارة الجسم (الحُمَّىٰ) سببٌ لبعض التخيُّلات . . فليس فيه كبير ضررٍ على اعتقاده ، لـٰكن المحقِّق يرىٰ هـٰذا ارتباطاً اعتيادياً ، لا عقلياً .

وللمصنِّف كلامٌ بديع في صفة الطبائع ، وأنه محالٌ أن يكون لها تأثير ذاتي ، قال في « إحياء علوم الدين » (٩/ ٢٩٤) : (يقول الجاهل المغرور : إنما ينزل الماء لأنه ثقيل بطبعه ، وإنما هـٰذا سبب نزوله ، ويظنُّ أن هـٰذه معرفةٌ انكشفت له ، ويفرح بها ، ولو قيل له : ما معنى الطبع؟ وما الذي خلقه؟ وما الذي خلق الماء الذي طبعه الثقل؟ وما الذي رقَّى الماء المصبوب في أسافل الشجر إلىٰ أعالي الأغصان وهو ثقيل بطبعه؟ فكيف هوىٰ إلىٰ أسفلَ ، ثم ارتفع إلىٰ فوقٍ في داخل تجاويف الأشجار شيئاً شيئاً . . .) حتىٰ ذكر عجائب خلق الأشجار ، ثم قال : (فإن كان الماء يتحرَّك بطبعه إلىٰ أسفلَ فكيف تحرَّك إلىٰ فوقٍ؟ فإن كان ذلك بجذبِ جاذب فما الذي سخَّرَ ذلك الجاذب؟ فإن كان ينتهي بالآخرة إلىٰ خالق السماوات والأرض ، وجبَّار الملك والملكوت . . فلمَ لا يُحال عليه في أوَّل الأمر؟! فنهاية الجاهل بدايةُ العاقل) .

(١) الظاهر : أن الواو بمعنىٰ (أو) .

فذهبَتْ طائفةٌ : إلىٰ أنَّ كلَّ ما هو قائمٌ بنفسِهِ جسمٌ ، ووصفوا بهِ الخالقَ أيضاً تعالى اللهُ عن قولِهم ؛ إذْ لم يعقلوا إلا جسماً[1] .

وقالَتْ طائفةٌ : كلُّ قائمٍ بنفسِهِ جسمٌ إلا اللهَ تعالىٰ ، وأحالوا أنْ يكونَ في الوجودِ - سواهُ - جوهرٌ قائمٌ بنفسِهِ لا يُتخيَّلُ[2] .

وقالَ قومٌ : إنَّ المَلَكَ والجنَّ والشيطانَ كلٌّ هـٰؤلاءِ جواهرُ حيَّةٌ قائمةٌ بنفسِها ، وليسَتْ بأجسامٍ ولا متحرِّكاتٍ ، وإنَّما استعمالُ النزولِ والانتقالِ والمجيءِ والذهابِ عليها

---

(١) وليس بالضرورة أن يصرِّحوا بكونه تعالىٰ عن قولهم جسماً ؛ إذ اعتقادُ كونه في مكانٍ ، وينتقل إذا شاء إلىٰ مكانٍ آخر.. لازمٌ لوجود الجسمية ؛ إذ لو لم يعتقدوا جسميته لما اعتقدوا مثل هـٰذا الاعتقاد ، وقد قال العلامة الكلنبوي في « حاشيته علىٰ شرح العقائد العضدية » (٢/ ١٦٣) معلِّقاً على اعتقاد ابن تيميَّة التلازمَ بين الجسمية والوجود : (فهو لم يجوِّز المجرَّد القائم بذاته ، بل انقاد إلىٰ وهمه ؛ حيث حكم بأن كلَّ موجود فهو في مكان وجهة ، وهو من الأحكام الوهمية الكاذبة قطعاً) .

(٢) وهم عموم أهل السنة والجماعة النافون لوجود الجواهر المجرَّدة عن المكان والزمان .

استعارةٌ كما في حقِّ اللهِ تعالىٰ[1] .

بل ثارَ هٰذا الخلافُ بينَهم أيضاً في الجوهرِ العالِمِ المُدْرِكِ مِنَ الإنسانِ[2] :

فقالَ قومٌ : هو جزءٌ لا يتجزَّأُ متحيِّزٌ[3] .

وقالَ قومٌ : هو شيءٌ لا يتجزَّأُ ولا يتحيَّزُ ، فلا هو داخلَ البدنِ ولا هو خارجَهُ ، ولا هو متَّصلٌ ولا هو منفصلٌ ،

---

(١) وهٰؤلاء هم القائلون بإثبات الجواهر المجرَّدة ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص١٧٧) : (**المجرَّدات** : جواهرُ مجرَّدة عن المادَّة ، غير قابلة للإشارة الحسية ، فهي ليست بأجسام ولا مكان ؛ كالملائكة والنفوس الناطقة) .

(٢) الذي هو حقيقة الإنسان ، وهو النفس الناطقة الذي سبق التمثيل بها في التعليق السابق ، **ومختار عموم أهل السنة** : أن ما سواه سبحانه وتعالىٰ : إما جوهرٌ فرد ، أو جسم مؤلَّف من الجواهر الفردة ، أو أعراض تتوارد عليهما .

(٣) ويسبق هٰؤلاء قولُ من زعم : أن الإنسان هو هٰذه البنية المشاهدة ، ولا حقيقة وراءها ، قال الإمام الأشعري في « مقالات الإسلاميين » (ص٣٣٥) : (كان الأصمُّ لا يثبت الحياة والروح شيئاً غير الجسد ، ويقول : ليس أَعقِلُ إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده ، وكان يقول : النفس : هي هٰذا البدن بعينه لا غير ، وإنما جرىٰ عليها هٰذا الذكر علىٰ جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء ، لا علىٰ أنها معنىً غير البدن) .

بل لا يجوزُ عليهِ هـٰذهِ الصفاتُ .

ولستُ أذكرُ ما انكشفَ لي فيهِ ، فإنَّ الفتوى المجملةَ لا تفيدُ كشفاً ، بل تقليداً ، ولستُ بالتقليدِ أولىٰ مِنْ غيري ، ولا منفعةَ في التقليدِ في المعقولاتِ[1] .

وأمَّا كشفُهُ : ففيهِ طولٌ[2] ، ولو لم يطلْ أيضاً لكانَ

---

(١) إذ تقليد المعصوم يكون في الغيبيَّات والظنيات .

(٢) **نعم** ؛ قد تنفع الإشارة من قِبَل العارفين المكاشَفين بالحقائق ، فالأشائر أشهىٰ من العبائر عند طُلَّاب الدقائق ، وقد قال الإمام المصنف في « الأربعين في أصول الدين » (ص٤٦٣) : (لعلك تشتهي أن تعرف حقيقة الموت وماهيته ، ولن تعرف ذلك ما لم تعرف حقيقة الحياة ، **ولن تعرف حقيقة الحياة ما لم تعرف حقيقة الروح** ؛ **وهي نفسك وحقيقتك** ، وهي أخفى الأشياء عنك ، ولا تطمعْ في أن تعرف ربَّك قبل أن تعرف نفسك .

وأعني بنفسك : روحك التي هي خاصِّيَّة الإنس ، المضافةَ إلى الله تعالىٰ في قوله : ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء : ٨٥] ، وفي قوله : ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [الحجر : ٢٩] ، دون الروح الجسماني اللطيف ، الذي هو حامل قوة الحسِّ والحركة التي تنبعث من القلب) ، إلىٰ أن قال في صفة الروح الجسماني : (وهـٰذه هي الروح التي يتصرَّف في تعديلها وتقويمها علمُ الطبِّ ، ولا تحمل هـٰذه الروحُ المعرفةَ والأمانة ، بل الحمَّال للأمانة الروحُ الخاصِّيَّة للإنسان ، ونعني بالأمانة : تقلُّدَ عهدة التكليف ؛ بأن يتعرَّض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية . =

الاقتداءُ برسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في الكفِّ عن ذكرِهِ أولىٰ[1] ؛ فإنَّهُ لم يذكرْ سرَّ الروحِ ، وهـٰذا بحثٌ عنهُ ، فلا ينبغي أنْ يُزادَ عليهِ في الإيضاحِ[2] .

[تلويحٌ إلى عالَمِ المثالِ]

وأمَّا ما شاهدَهُ الأنبياءُ والأولياءُ مِنْ صورِ الملائكةِ والشياطينِ : فهي في الأكثرِ أمثلةٌ تحاكي معانيَها ، وتقومُ مقامَ مشاهدةِ عينِ المعاني ، كما يُرَى الأنبياءُ في المنامِ ويُستفادُ منهم ، وإنَّما المشاهدُ في النومِ مثالُهم ، فأمَّا

= **وهـٰذه الروح لا تموت ولا تفنىٰ** ، بل تبقىٰ بعد الموت ؛ إما في نعيم وسعادة ، أو في جحيم وشقاوة ؛ فإنها محلُّ المعرفة ، والتراب لا يأكل محلَّ الإيمان والمعرفة أصلاً ؛ كما نطقت به الأخبار ، وشهدت له شواهد الاستبصار) .

(١) إذ كَنُّ دُرِّ نفيس المعاني في صدف الألفاظ المتشابهة . . يصونُها عن غير المستوجبين والمستحقِّين حملَها ، المتأهِّلين للتنوُّر بشعاع علمها ، الذين يقال فيهم : صدور الأحرار قبور الأسرار .

(٢) قال الإمام المصنف في « الأربعين في أصول الدين » (ص٤٦٥) : (ولم يأذن الشرع في ذكر تحقيق صفته ؛ إذ لا يحتمله إلا الراسخون في العلم ، وكيف يُذكر وله من عجائب الأوصاف ما لم تحتمله عقول أكثر الخلق في حقِّ الله تعالىٰ؟! فلا تطمعْ في ذكر حقيقته ، وانتظر تلويحاً يسيراً من ذكر صفته بعد الموت) .

أشخاصُهم فلم تنتقلْ عن مواضعِهم ، وقد ذكرتُ تفصيلَ ذلكَ في كتابِ (عجائبِ القلبِ)[1] .

وكذلكَ القولُ في الجنِّ ، ولذلكَ تُرىٰ بصورٍ مختلفةٍ ؛ إذِ التمثيلاتُ لا تنحصرُ وجوهُها[2] ، كما أنَّ كلَّ مَنْ يرى النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في النومِ لا يراهُ علىٰ صورةٍ واحدةٍ ، **إلا أنَّ هـٰذهِ التمثيلاتِ تكونُ للأنبياءِ والأولياءِ في اليقظةِ**[3] ، ولغيرِهم تكونُ في النومِ فقطْ[4] .

---

(١) انظر « إحياء علوم الدين » (٥/ ٤٠) ، وذكر أنَّ المكاشَفَ يرىٰ في الإنسان خنزيراً هو شهوته ، وكلباً هو غضبه ، وحكيماً هو عقله ، والشيطانَ يهيِّج على المرء خنزيره وكلبه ، والعقلَ الحكيم يبيِّن له مكره وخداعه .

(٢) وغالباً ما تختلف باختلاف الرائين ؛ إذ معارفُهم وأحوالهم مختلفة ، والتمثيل يُراعىٰ فيه حال وعلمُ المُمَثَّلِ له ، واختبئت الحقائق ليوم كشف الغطاء .

(٣) ذكر المصنف في « المنقذ من الضلال » (ص١٠٠) هـٰذا فقال : (ومن أول الطريقة تَبتدِئُ المكاشفات والمشاهدات ، حتىٰ إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائدَ ، ثم يترقَّى الحالُ من مشاهدة الصور والأمثال إلىٰ درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبِّرٌ عنها إلا اشتمل لفظه علىٰ خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه) .

(٤) قال المصنف في « إحياء علوم الدين » (٩/ ٥٠٢) : (والرؤيا ومعرفة الغيب في النوم من عجائبِ صنع الله تعالىٰ ، وبدائعِ فطرة الآدمي ، وهو=

وفي الصحيحِ : أنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لم يرَ جبريلَ علىٰ صورتِهِ إلا مرَّتينِ معَ كثرةِ رؤيتِهِ لهُ في كلِّ حينٍ[1] .

[كلامُ المصروعِ هو كلامُهُ ، لا كلامُ الجنيِّ]

وأمَّا الكلامُ المسموعُ مِنَ المصروعِ : فهو كلامُهُ ، وقولُ القائلِ : تكلَّمَ الجنيُّ بلسانِهِ . . كلامٌ غيرُ معقولٍ[2] .

= من أوضح الأدلَّة علىٰ عالم الملكوت ، والخلق غافلون عنه كغفلتهم عن سائر عجائب القلب وعجائب العالم) .

ثم قال : (**ومعنى النوم** : أن تركد الحواسُّ فلا تُورِد على القلب ، فإذا تخلَّص منه ومن الخيال ، وكان صافياً في جوهره . . ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ، فوقع في قلبه شيء مما في اللوح كما تقع الصورة من مرآة في مرآة إذا ارتفع الحجاب بينهما ، إلا أن النوم مانع سائر الحواسِّ عن العمل ، وليس مانعاً للخيال عن عمله وعن تحرُّكه ، فما يقع في القلب يبتدره الخيال فيحاكيه بمثال يقاربه ، وتكون المتخيلات أثبتَ في الحفظ من غيرها ، فيبقى الخيال في الحفظ ، فإذا انتبه لم يتذكَّر إلا الخيال ، فيحتاج المعبِّرُ أن ينظر أن هذا الخيال حكاية أيِّ معنىً من المعاني ، فيرجع إلى المعاني بالمناسبة التي بين المتخيَّل والمعاني) .

(١) رواه البخاري (٤٨٥٥) ، ومسلم (١٧٧) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

(٢) لإحالة اجتماع مؤثِّرين علىٰ أثر واحد عقلاً ، فكلام الجني غير حركة لسان الإنسي .

نعم ؛ الجنُّ سببٌ لوقوعِ خواطرَ وتمثيلاتٍ وخيالاتٍ في قلبِهِ تنبعثُ بسببِهِ داعيةُ الكلامِ والحركةِ ، وكلامُهُ مثلُ كلامِ النائمِ ، والنائمُ هوَ المتكلِّمُ لا غيرُهُ .

وأمَّا إخبارُ المصروعِ بالغيبِ فسببُهُ : أنَّ جميعَ ما يكونُ وما كانَ مسطورٌ ثابتٌ في شيءٍ خلقَهُ اللهُ ؛ تارةً يُسمَّىٰ لوحاً ، وتارةً إماماً ، وتارةً كتاباً ؛ كما قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام : ٥٩] ، و﴿فِيٓ إِمَامٍ﴾ [يسٓ : ١٢][1] ، وثبوتُ

---

(١) وقال تعالىٰ : ﴿فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظٖ﴾ [البروج : ٢٢] ، قال الإمام المصنف في « إحياء علوم الدين » (٩/٥٠٢) : (فجميع ما جرىٰ في العالم وما سيجري مكتوب فيه ، ومنقوش عليه نقشاً لا يُشاهد بهٰذه العين ، ولا تظنَّنَّ أن ذلك اللوح من خشب أو حديد أو عظم ، وأن الكتاب من كاغَد أو رَقٍّ ، بل ينبغي أن تفهم قطعاً أن لوح الله لا يشبه لوح الخلق ، وكتاب الله لا يشبه كتابَ الخلق ؛ كما أن ذاته وصفاته لا تشبه ذات الخلق وصفاتهم .

بل إن كنت تطلب له مثالاً يقرِّبه إلىٰ فهمك فاعلمْ : أن ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن وقلبه ؛ فإنه مسطور فيه ، حتىٰ كأنه حيث يقرؤه ينظر إليه ، ولو فتَّشت دماغه جزءاً جزءاً لم تشاهد من ذلك الخطِّ حرفاً وإن كان ليس هناك خطٌّ يشاهد ولا حرف ينظر .

فمن هٰذا النمط ينبغي أن تفهم كون اللوح منقوشاً بجميع ما قدَّره الله =

الأشياءِ فيهِ كثبوتِ القرآنِ في دماغِ الحافظِ للقرآنِ ، وليسَ مثلَ الرقومِ المكتوبةِ المرتَّبةِ في جسمٍ متناهٍ ؛ لأنَّ غيرَ المتناهي لا يمكنُ أنْ يُكتبَ في المتناهي كهٰذهِ الكُتُبِ الظاهرةِ ، والقلبُ مثلُ مرآةٍ[1] ، واللوحُ مثلُ مرآةٍ ، ولٰكنْ بينَهما حجابٌ ، فإذا ارتفعَ الحجابُ تراءىٰ في القلبِ الصُّوَرُ التي في اللوحِ ، والحجابُ هوَ الشغلُ ، والقلبُ في الدنيا مشغولٌ ، وأكثرُ اشتغالِهِ التفكُّرُ فيما يوردُهُ الحسُّ عليهِ ؛ فإنَّهُ مِنَ الحواسِّ في شُغُلٍ دائمٍ ، فإذا رَكَدَتِ الحواسُّ بالنومِ أوِ

= تعالىٰ وقضاه ، واللوح في المثال كمرآة ظهر فيها الصور ، فلو وضع في مقابلة المرآة مرآةٌ أخرىٰ . . لكانت صورة تلك المرآة تتراءىٰ في هٰذه إلا أن يكون بينهما حجاب ، فالقلب مرآةٌ تقبل رسوم العلوم ، واللوح مرآةٌ رسومُ العلوم كلِّها موجودة فيها ، واشتغالُ القلب بشهواته ومقتضىٰ حواسِّه حجابٌ مرسل بينه وبين مطالعة اللوح الذي هو من عالم الملكوت ، فإن هبَّتْ ريحٌ حرَّكت هٰذا الحجاب ورفعته . . تلألأ في مرآة القلب شيءٌ من عالم الملكوت كالبرق الخاطف ، وقد يثبت ويدوم ، وقد لا يدوم وهو الغالب) .

(١) قال المصنف في « المستصفىٰ » (١/ ٨٠) : (فحصولُ الصور في مرآة العقل التي هي مثال الأشياء . . هو العلم ، والغريزةُ التي بها يتهيَّأ لقبول هٰذه الصور . . هي العقل ، والنفسُ التي هي حقيقة الآدمي المخصوصةُ بهٰذه الغريزة المهيَّأةِ لقبول حقائق المعقولات . . كالمرآة) .

الصَّرَعِ ، ولم يكنْ مِنْ فسادِ الأخلاطِ شاغلٌ آخرُ في الباطنِ . . فربَّما يرىٰ في القلبِ بعضَ تلكَ الصُّوَرِ المكتوبةِ في اللوحِ[1] .

وتحقيقُ هـٰذا يطولُ ، وقد أشرتُ إلىٰ ملامحَ منهُ في كتابِ (عجائبِ القلبِ)[2] ، ولذلكَ يظهرُ عندَ سكراتِ الموتِ ؛ حتىٰ ينكشفَ للإنسانِ موضعُهُ مِنَ الجنَّةِ فيكونَ بُشْرىٰ ، أو مِنَ النارِ ـ والعياذُ باللهِ ـ فيكونَ نذيراً ؛ لأنَّ الحواسَّ تركدُ في مقدِّماتِ الموتِ قبلَ زهوقِ الروحِ .

وأمَّا حديثُ غذاءِ الشيطانِ مِنَ العَظْمِ ، وحُصاصِهِ ، وحديثُ الحوضِ ، والبرزخِ : فما عندي في تفصيلِ المرادِ بهِ تحقيقٌ ، بل بعضُ ذلكَ ممَّا أُوصي بالكفِّ فيهِ عنِ التأويلِ ، وبعضُهُ مُدْرَكُهُ النقلُ المحضُ ، وبضاعتي في علمِ الحديثِ مزجاةٌ[3] .

---

(١) انظر تفصيل ذلك تعليقاً قريباً (ص٣١٢) .

(٢) انظر « إحياء علوم الدين » (٥/ ٨٤ ـ ٩٥) .

(٣) **مزجاة** : قليلة يسيرة ، والبضاعة المزجاة : التي يدفعها مَنْ عُرضت عليه .

واحذر : أن تلتفت إلى الأكذوبة التي حكاها ابن أبي العزِّ الحنفي في =

. . . . . .

= « شرح العقيدة الطحاوية » (ص٢٠٨) حيث قال : (وكذلك الغزالي رحمه الله انتهىٰ آخرُ أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل علىٰ أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمات و« صحيحُ الإمام البخاري » علىٰ صدره) ، وهـٰذه الفرية مستقاة من قول ابن تيميَّةَ في « درء تعارض العقل والنقل » (١/ ١٦٢) : (ولهـٰذا تجد أبا حامد مع فَرْط ذكائه وتألُّهه ، ومعرفته بالكلام والفلسفة ، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف . . ينتهي في هـٰذه المسائل إلى الوقف ، ويحيل في آخر أمره علىٰ طريقة أهل الكشف ، وإن كان بعد ذلك رجع إلىٰ طريقة أهل الحديث ، ومات وهو يشتغل في « صحيح البخاري ») .

وإنما الثابت ما رواه الحافظ ابن عساكر في « تاريخ دمشق » (٥٥/ ٢٠٤) عن الحافظ المؤرخ عبد الغافر الفارسي ـ وهو ممن التقىٰ بالإمام الغزالي ـ أنه قال : (كانت خاتمة أمره إقباله علىٰ حديث المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم ومجالسة أهله ، ومطالعة « الصحيحين » للبخاري ومسلم اللذينِ هما حجة الإسلام ، ولو عاش لسبق في ذلك الفنِّ بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله ، ولا شكَّ أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية ، واشتغل في آخر عمره بسماعها) .

فاعرفْ لتلك الكلمة الممتلئةِ تواضعاً مكانَها ، واذكرْ أن فوات الإمامة في علم لا يعني فواتها في كل العلوم ، كيف والخناصرُ منعقدة علىٰ أن الغزالي هو مجدِّد القرن الخامس الهجري ، وفضل كتبه عمَّ المشرق والمغرب؟! فما أراد مَنْ ذكرَ رجوع الإمام الغزالي لرواية الأثر إلا محْوَ تراثه العلمي من مكتبة الإسلام، حتىٰ لا يشتغل بها وبأسرارها الناس ،

فموضعُ الحوضِ : لا يُعرفُ إلا بمجرَّدِ النقلِ[1] ، فليُرجعْ فيهِ إلى الأحاديثِ .

والبرزخُ[2] : يمكنُ أنْ يكونَ المرادُ بهِ المحشرَ إلىٰ أنْ

= ناسياً أو متناسياً أن الحجة قد ألَّفَ « المستصفىٰ » و« المنقذ من الضلال » و« إلجام العوام » في تلك الأيام ، ومن قبلُ كتابه العجيب « إحياء علوم الدين » ، وكلُّها كُتُب تدحض تلك الشبهة الرخيصة .

وها هي ذي كُتُب التاريخ تروي لنا كيف كانت خاتمة إمامنا الغزالي ، وليس فيها هـٰذه الدعوى المخزية ، وكأن الإمام رحمه الله تعالىٰ كان معرِضاً عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم وحاشاه ، وأنه تنبَّهَ لهـٰذا في أُخريات حياته ، عجبٌ والله! لو قال : إن الغزالي لم يكن له إمامة في علم الحديث . . لصَدَق وصُدِّق ، وعبارته اللطيفة هنا تشير إلىٰ هـٰذه الحقيقة ، علىٰ أن واحدنا لا يطمع في مثل بضاعته المزجاة في هـٰذا العلم ولا سيما الرواية ، وانظر أبحاثه في الدراية في كتبه الأصولية ؛ وهل علم مصطلح الحديث بخطوطه العريضة إلا مبحثٌ من مباحث أصول الفقه؟! دع عنك كتب الترجمات وأحكام الرجال ، فهي مبذولة لكلِّ أحدٍ ، والعالم المتخصِّص ينتهي فيها بعد بحثه إلىٰ نوع تقليد شاء أم أبىٰ .

ثم ها هو ذا كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » الذي قيل : إنه ألَّفه قبل وفاته بيُوَيْمَاتٍ ، ترىٰ هل يرضى القومُ بما فيه؟! هدى الله قلوبنا جميعاً لما يحبُّ ويرضىٰ من القول والفعل .

(١) انظر ما تقدم (ص٢٦٥) .

(٢) سبق (ص٢٦٣) أنه أراد الأعراف .

يتبيَّنَ الأمرُ[1] ، وأنْ يكونَ المرادُ بهِ مرتبةً بينَ الجنَّةِ والنارِ لمَنْ ليسَتْ لهُ حسنةٌ ولا سيئةٌ ؛ كالمجنونِ ، والذي لم تبلغْهُ الدعوةُ ، والحُكْمُ بأنَّ المرادَ أحدُهما دونَ الآخرِ تخمينٌ ، إلا أنْ يدلَّ عليهِ النقلُ ، واللهُ أعلمُ .

❀ ❀ ❀

(١) يعني : بالمُحاسَب إلىٰ أين مصيره ؛ أإلىٰ جنة أو إلىٰ نار؟